وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ

نحمد الله العلي الجليل على طبع هذه الرسالة النافعة والعجالة الجامعة المعاني [illegible] عن كل زلل وتسويل

الرفع والتكميل في الجرح والتعديل

من تصانيف مولانا ابي الحسنات محمد عبد الحي بامر المولوي محمد خادم حسين مد ظله الظليل

في المطبع العلوي لمالكه المولوي محمد عابد بن محمد معشوق علي اللكنوي

فهرس ما فی هذه الرسالة

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى بعث لهداية خلقه رسلاً وانبياء وخصهم بمزيد التعظيم والتبجيل؛ وجعل من اشرفهم وسادتهم واكملهم ورؤسائهم سيدنا محمّد المنعوت بغاية التكريم والتفضيل؛ وجعل شريعته من بين الشرائع السماوية موصوفة باليسر والتسهيل؛ ونسخ بها جميع الاديان والملل؛ وابطل بها شرائع الاوثان والنحل؛ وادامها الى يوم التحويل؛ فسبحانه من اله جلّت قدرته؛ وعظمت هيبته؛ تعالى عما يصفه الظالمون به من التشبيه والتجسيم والتعطيل؛ وتنزه عن التجانس والتشابه والتمثيل؛ ولله المثل الاعلى فى السموات العلى؛ والطبقات السفلى؛ ليس كمثله شئ فى الاولى والاخرى؛ فى اوصاف التكميل؛ اشهد انه لا اله الا هو وحده؛ لا شريك له؛ ولا ضدّ له ولا ندّ له؛ ولا مناقض له؛ ولا معارض له؛ يعارضه فى التدبير والتعميل؛ احمده حمداً كثيرا على ان حفظ شريعة سيّد انبيائه من التغيير والتبديل؛ وبعث فى امته فضلاء ونقادا؛ وكملاء وزهادا؛ اهتموا بحفظ آثار نبيهم؛ واقتدوا باخبار شفيعهم؛ وتكلموا فى مراتب الجرح والتعديل؛ والهمهم كيفية رواية الاحاديث وحملها؛ والبحث عن وصلها وفصلها؛ وعن حسنها وصحتها؛ وضعفها وقوتها؛ وعن نقد اسانيدها بحسن التاصيل؛ فصارت الاحاديث المصطفية؛ والآثار الشرعية؛ منقاة ومصفاة من كل مفسدة وتجهيل؛ واشكره شكرا كبيرا؛ على ان وعد على رأس كل مائة؛ من مئات هذه الامة؛ بان يبعث فيها من يجدد لها دينها؛ ويقيم لها طريقتها؛ ويحفظها من مكائد اصحاب التسويل؛ واشهد ان سيّدنا ومولانا محمّداً عبده ورسوله؛ وصفيه وخليله؛ ونجيّه وحبيبه؛ الذى جاءنا من عند ربّنا بالشريعة السهلة البيضاء؛ وهدانا الى الطريقة الحسنة الغراء؛ جزاه الله عنا خير الجزاء؛ فى الابتداء والانتهاء؛ واوصله الى اعلى درجات التفضيل؛ اللهم صل عليه صلوة تامة زاكية دائمة شاملة وعلى جميع اصحابه واتباعه صلوة تنجينا من كل تهويل؛ وتحفظنا من كل تنكيل؛ **وبعد** فيقول الراجى عفو ربّه القوى ابو الحسنات **محمّد عبد الحىّ** اللكنوى تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى؛ ابن مولانا الحاج الحافظ **محمّد عبد الحليم**؛ ادخله الله دار النعيم؛ هذه رسالة رشيقة؛ وعجالة انيقة؛ اسمها يخبر عن رسمها؛ وفحواها يشعر بمعناها اعنى **الرفع والتكميل؛ فى الجرح والتعديل**؛ بعثنى على تاليفها ما رأيت من كثير من علماء عصرى؛ وفضلاء دهرى؛ من ركوبهم على متن عمياء؛ وخبطهم خبط العشواء؛ تراهم فى بحث التعديل والجرح؛ من اصحاب القرح؛ فهم كالحبارى؛ فى الصحارى؛ والسكارى؛ فى الصحارى؛ وما ذلك الا لجهلهم بمسائل الجرح والتعديل؛ وعدم وصولهم الى منازل الرفع والتكميل؛ كم من فاضل قد جرح الاسانيد الصحيحة؛ وكم من كامل قد صحح الاسانيد الضعيفة؛ يصححون الضعيف ويضعفون القوى؛ ولا يهتدون الى الصراط السوى؛ تراهم قد ظنوا نقل الجرح والتعديل من كتب نقاد الرجال؛ كتهذيب الكمال للحافظ المزى؛ وميزان الاعتدال للذهبى؛ وتهذيب التهذيب؛ وتقريب التهذيب؛ والمغنى؛ وكامل ابن عدى؛ ولسان الميزان؛ وغيرها من كتب اهل الشان

امرا يسيرا وما تركوا فى هذا الباب قطميرا ونقيرا مع جهلهم باصطلاحات ايمة التعديل والجرح وعدم فرقهم بين الجرح المبهم والجرح الغير المبهم وبين ما هو مقبول وبين ما هو غير مقبول عند حملة لوية الشرع وبعد مداركهم عن ادراك مراتب الايمة من معدلى الامة وما علموا ان الدخول فى هذه المسالك الصعبة التى نلت فيها اقدام الكملة امر عظيم لا يتيسر من كل حبر كبير فضلا عمن يتصف بالسالك فى اودية الضلال والخابط فى ظلماء الليال وما فهموا ان لكل مقام مقالا ولكل فن رجال وان جرح من هو خال عنه فى الواقع وتعديل من هو مجروح فى الواقع امر ذو خطر لا يليق بالقيام به كل بشر فاردت ان اكتب فى هذا الباب رسالة شافية وعجالة كافية تشتمل على علالة فوائد المتقدمين وسلالة فرائد المتاخرين واذكر فيها مسائل متعلقة بالجرح والتعديل ومناهل مربوطة بايمة الجرح والتعديل لتكون مفيدة وهادية الى الطريقة النقية الصافية فدونك كتابا يروى كل غليل ويشفى كل عليل ويرشدك الى سواء الطريق وينجيك من كل حريق ويعلمك ما لم تكن تعلم ويفهمك ما لم تكن تفهم وستقول بعد الاطلاع على ما فيه من كنوز الفوائد ودرر الفرائد هذا بحر زاخر كم ترك الاول للآخر وارجو من كل من ينتفع به ان يدعو لى بحسن الخاتمة وخير الدنيا والآخرة واسال الله تعالى ان يقبله مع سائر تصانيفى ويجعله لوجهه الكريم انه ذو الفضل العظيم وان يجنب اقلامى من الخطاء والخطل واقدامى من السهو والزلل وان يحفظنى من التوصيف بجد الاغلاط وتحديد الاشطاط آمين يا رب العالمين **وهذه** الرسالة مرتبة على مقدمة مشتملة على الاصول المهمة ومراصد عديدة متضمنة على مقاصد سديدة

المقدمة فى ما يتعلق بحكم جرح الرواة ونقد بلهم وما يجب فيه من التثبت والتحرى لقولهم وفعلهم وما يحذر عن المبادرة الى الجرح بلا ضرورة وما لا يجوز من الجرح او نقله وما يجوز منه **ولنذكر** ذلك فى ايقاظات عديدة مشتملة على مباحثات سديدة

ايقاظ ذكر النووى فى رياض الصالحين والغزالى فى احياء علوم الدين وغيرهما فى غيرهما ان غيبة الرجل حيا وميتا تباح لغرض شرعى لا يمكن الوصول اليه الا بها وهو ستة **الاول** التظلم فيجوز للمظلوم ان يتظلم الى السلطان والقاضى وغيرهما ممن له ولاية او قدرة على انصافه من ظالمه فيقول فلان ظلمنى بكذا **الثانى** الاستعانة على تغيير المنكر ورد العاصى الى الصواب فيقول لمن يرجو منه ازالة المنكر فلان يفعل كذا فازجره **الثالث** الاستفتاء فيقول للمفتى ظلمنى ابى بكذا فما سبيل الخلاص منه **الرابع** تحذير المؤمنين من الشر ونصيحتهم ومن هذا الباب المشاورة فى مصاهرة انسان او مشاركته او ايداعه او معاملته او غير ذلك ومنه جرح الشهود عند القاضى وجرح رواة الحديث وهو جائز بالاجماع بل واجب للحاجة ومنه ما اذا رأى متفقها يتردد الى مبتدع او فاسق ياخذ عنه العلم وخاف ان يتضرر المتفقه بذلك فينصحه ببيان حاله بشرط ان يقصد النصح ولا يحمله على ذلك الحسد والاحتقار **الخامس** ان يكون مجاهرا بفسقه او بدعته فيجوز ذكره بما يجاهر به دون غيره من العيوب **السادس** التعريف كان يكون الرجل معروفا بوصف يدل على عيب كالاعمش والاعرج والاصم والاعمى والاحول وغيرها فهذه ستة ابواب ويلحق بها غيرها مما يناظرها ويشابهها وادلتها فى كتب الحديث مشهورة وفى كتب الفن مسطورة

ايقاظ لما كان الجرح امرا صعبا فان فيه حق الله مع حق الآدمى وربما يورث مع قطع النظر عن الضرر فى الآخرة ضررا فى الدنيا من التنافر والمقت بين الناس وانما جوز للضرورة الشرعية حكموا بانه لا يجوز الجرح بما فوق الحاجة ولا الاكتفاء على نقل الجرح فقط فيمن وجد فيه الجرح والتعديل كلاهما من النقاد ولا جرح من لا يحتاج الى جرحه ومنعوا من جرح العلماء الذين لا يحتاج اليهم فى رواية الاحاديث بلا ضرورة شرعية **ولنذكر** بعض عبارات العلماء الدالة على ما ذكرنا **قال السخاوى** فى فتح المغيث بشرح الفية الحديث لا يجوز التجريح بشيئين اذا حصل بواحد انتهى **وقال الذهبى** فى ميزان الاعتدال كذلك من تكلم فيه من المتاخرين لا اورد منهم فى هذا الكتاب الا من قد تبين ضعفه واتضح امره اذ العمدة فى زماننا

ليس على الرواة بل على المحدثين والمفيدين والذين عرفنا عدالتهم وصدقهم فى ضبط اسماء السامعين ثم من المعلوم انه لابد من صون

الراوى وستره فالحد الفاصل بين المتقدم والمتاخر هو راس ثلثمائة انتهى وقال السيوطى فى رسالته الدوران الفلكى على

ابن الكركى عند ذكر وجوه طعنه على معاصره السخاوى الثالث انه الف تاريخا ملأه بغيبة المسلمين ورمى فيه علماء الدين باشياء

اكثرها مما يكذب فيه ويمين فالفت المقامة التى سميتها الكاوى فى تاريخ السخاوى نزهت فيها اعراض الناس وهدمت ما بناه فى

تاريخه الى الاساس انتهى وقال السيوطى ايضا فى رسالته الكاوى فى تاريخ السخاوى الغرض الان بيان خطائه فيما سلب به

الناس وكشط ما ضمنه فى تاريخه بالقياس فقد قامت الادلة فى الكتاب والسنة على تحريم احتقار المسلمين والتشديد فى

غيبتهم بما هو صدق وحق فضلا عما يكذب فيه الجارح ويمين فان قال لابد من جرح الرواة والنقلة وذكر الفاسق والمجروح من

الحكاية فالجواب اولا ان كثيرا ممن جرحهم لا رواية لهم فالواجب فيهم شرعا ان يسكت عن جرحهم ويهمله وثانيا ان الجرح انما

جوز فى الصدر الاول حيث كان الحديث يوخذ من صدور الاحبار لا من بطون الاسفار فاحتيج اليه ضرورة للذب عن الاثار

ومعرفة المقبول والمردود من الاحاديث والاخبار واما الان فالعمدة على الكتب المدونة غاية ما فى الباب انهم شرطوا لمن يذكر الا

فى سلسلة الاسناد وتصوينه وثبوت سماعه بخط من يصلح عليه الاعتماد فاذا احتيج الان الى الكلام فى ذلك اكتفى بان يقال

غير مصون او مستور وبيان ان فى سماعه نوعا من التهوين والزور واما مثل الايمة الاعلام ومشائخ الاسلام كالبلقينى و

القاياتى والقلقشندى والمناوى ممن سلك فى جوادهم فاى وجه للكلام فيهم وذكرهم مع اهل الشعراء فى اهاجيهم انتهى

وقال السخاوى فى فتح المغيث ولذا تعقب ابن دقيق العيد ابن السمعانى فى ذكره بعض الشعراء والقدح فيه بقوله

اذا لم يضطر فيه الى القدح فيه للرواية لم يجز ونحوه قول ابن المرابط قد دونت الاخبار وما بقى للتجريح فائدة بل انقطعت

على راس الاربعمائة انتهى وقال الذهبى فى ميزانه فى ترجمة ابان بن يزيد العطار قد اورده ايضا العلامة ابن الجوزى فى

الضعفاء ولم يذكر فيه اقوال من وثقه وهذا من عيوب كتابه يسرد الجرح ويسكت عن التوثيق انتهى قلت هذه

النصوص لعلها لم تقرع صماخ افاضل عصرنا واماثل دهرنا فان شيمتهم انهم حين قصدهم بيان ضعف رواية ينقلون

من كتب الجرح والتعديل الجرح دون التعديل فيوقعون العوام فى المغلطة لظنهم ان هذا الراوى عار عن تعديل الاجلة والواجب

عليهم ان ينقلوا الجرح والتعديل كليهما ثم يرجحوا حسبما يلوح لهم احدهما ولعمرى تلك شيمة محرمة وخصلة مخرمة ومن

عاداتهم السيئة ايضا انهم كلما الفوا اسفارا فى تراجم الفضلاء ملأوه بما يستنكف عنه النبلاء عقلا وذكروا فيه المعائب والمثالب

فى ترجمة من هو عندهم من المجروحين المقبوحين وان كان جامعا للمفاخر والمناقب وهذا من اعظم المصائب تفسد به ظنون

العوام وتسرى به الاوهام فى الاعلام ومن عاداتهم الخبيثة انهم كلما ناظروا احدا من الافاضل فى مسألة من المسائل

توجهوا الى جرحه بافعاله الذاتية وبحثوا عن اعماله العرضية وخلطوا الف كذبات بصدق واحد وفتحوا لسان الطعن عليه بحيث

يتعجب منه كل ساجد وغرضهم منه اسكات مخاصمهم بالسب والشتم والنجاة من تعقب مقابلهم بالتعدى والظلم ويجعل

المناظرة مشاتمة والمباحثة مخاصمة وقد نبهت على قبح هذه العادات باوضح الحجج والبينات فى رسالتى تذكرة الراشد برد

تبصرة الناقد ايقاظ يشترط فى الجارح والمعدل العلم والتقوى والورع والصدق والتجنب عن التعصب ومعرفة اسباب الجرح

والتزكية ومن ليس كذلك لا يقبل منه الجرح ولا التزكية قال التاج السبكى من لا يكون عالما باسبابهما اى الجرح و

التعديل لا يقبلان منه لا بالاطلاق ولا بتقييد انتهى وقال البدر ابن جماعة من لا يكون عالما بالاسباب لا يقبل منه جرح و

لا تعديل لا بالاطلاق ولا بالتقييد انتهى وقال الحافظ ابن حجر فى شرح نخبته ان صدر الجرح من غير عارف باسبابه لم يعتبر به انتهى

وقال ايضا تقبل التزكية من عارف باسبابها لا من غير عارف وينبغى ان لا يقبل الجرح الا من عدل متيقظ انتهى

وقال الذهبي في ترجمة ابي بكر الصديق من كتابه تذكرة الحفاظ حق على المحدث ان يتورع فيما يؤديه وان يسأل اهل المعرفة والورع ليعينوه على ايضاح مروياته ولا سبيل الى ان يصير العارف الذي يزكي نقلة الاخبار ويجرحهم جهبذا الا بادمان الطلب والفحص عن هذا الشأن وكثرة المذاكرة والسهر والتيقظ والفهم مع التقوى والدين المتين والانصاف والتردد الى العلماء والاتقان والا تفعل فدع عنك الكتابة لست منها ولو سودت وجهك بالمداد فان آنست من نفسك فهما وصدقا ودينا وورعا والا فلا تفعل وان غلب عليك الهوى والعصبية لراي ولمذهب فبالله لا تتعب وان عرفت انك مخلط مخبط مهمل لحدود الله فارحنا منك انتهى **وفي** فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لا بد للمزكي ان يكون عدلا عارفا باسباب الجرح والتعديل وان يكون منصفا ناصحا لا ان يكون متعصبا ومعجبا بنفسه فانه لا اعتداد بقول المتعصب كما قدح الدارقطني في الامام ابي حنيفة بانه ضعيف في الحديث واي شناعة فوق هذا فانه امام ورع تقي نقي خائف من الله وله كرامات شهيرة فباي شيء تطرق اليه الضعف فتارة يقولون انه كان مشتغلا بالفقه انظر بالانصاف اي قبح فيما قالوا بل الفقيه اولى بان يؤخذ الحديث منه وتارة يقولون انه لم يلاق ائمة الحديث انما اخذ ما اخذ من حماد وهذا ايضا باطل فانه روى عن كثير من الائمة كالامام محمد الباقر والاعمش وغيرهما مع ان حمادا كان وعاء للعلم فالاخذ منه اغناه عن الاخذ عن غيره وهذا ايضا آية على ورعه وكمال تقواه وعلمه فانه لم يكثر الاساتذة لئلا تتكثر الحقوق فيخاف عجزه عن ايفائها وتارة يقولون انه كان من اصحاب القياس والرأي وكان لا يعمل بالحديث حتى وضع ابو بكر بن ابي شيبة في كتابه بابا للرد عليه وترجمه بباب الرد على ابي حنيفة وهذا ايضا من التعصب كيف وقد قبل المراسيل وقال ما جاء من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبالرأس والعين وما جاء عن اصحابه فلا اتركه ولم يخصص بالقياس عام خبر الواحد فضلا عن عام الكتاب ولم يعمل بالاخالة والمصالح المرسلة والعجب انهم طعنوا في هذا الامام مع قبولهم الامام الشافعي وقد قال في اقوال الصحابة كيف اتمسك بقول من لو كنت في عصره لحاججته ورد المراسيل وخصص عام الكتاب بالقياس وعمل بالاخالة وهل هذا الا بهت من هؤلاء الطاعنين والحق ان الاقوال التي صدرت عنهم في حق هذا الامام الهمام كلها صدرت من التعصب لا يستحق ان يلتفت اليها ولا ينطفي نور الله بافواههم فاحفظ انتهى **وفي** تنوير الصحيفة بمناقب الامام ابي حنيفة لا تغتر بكلام الخطيب فان عنده العصبية الزائدة على جماعة من العلماء كابي حنيفة واحمد وبعض اصحابه وتحامل عليهم بكل وجه وصنف فيه بعضهم السهم المصيب في كيد الخطيب واما ابن الجوزي فقد تابع الخطيب وقد عجب سبطه منه حيث قال في مرآة الزمان وليس العجب من الخطيب فانه طعن في جماعة من العلماء وانما العجب من الجد كيف سلك اسلوبه وجاء بما هو اعظم انتهى **قلت** الحاصل انه اذا علم بالقرائن المقالية او الحالية ان الجارح طعن على احد بسبب تعصب منه به لا يقبل منه ذلك الجرح وان علم انه ذو تعصب بجمع من الاكابر ارتفع الامان عن جرحه وعد من اصحاب القرح وسياتي لهذا مزيد بسط في المرصد الرابع ان شاء الله فانتظره مفتشا

المرصد الاول في ما يقبل من الجرح والتعديل وما لا يقبل منهما وتفصيل المفسر والمبهم فيهما

اعلم ان التعديل وكذا الجرح قد يكون مفسرا وقد يكون مبهما فالاول ما يذكر فيه المعدل والجارح السبب والثاني ما لا يبين السبب فيه واختلفوا بعد ما اتفقوا على قبول الجرح والتعديل المفسرين بشروطهما المذكورة في موضعه وقد مر ذكر بعضها وسياتي ذكر بعضها في قبول الجرح المبهم والتعديل المبهم على اقوال **الاول** انه يقبل التعديل من غير ذكر سببه لان اسبابه كثيرة فيثقل ذكرها فان ذلك يحوج المعدل الى ان يقول ليس يفعل كذا ولا كذا ويعد ما يجب تركه ويفعل كذا وكذا فيعد ما يجب عليه فعله واما الجرح فانه لا يقبل الا مفسرا مبين السبب لان الجرح يحصل بامر واحد فلا يشق ذكره ولان الناس مختلفون في اسباب الجرح فيطلق احدهم الجرح بناء على ما اعتقده جرحا وليس بجرح في نفس الامر فلا بد من بيان سببه ليظهر

اهو قادح ام لا وامثلته كثيرة ذكرها الخطيب البغدادي في الكفاية فمنها انه قيل لشعبة لم تركت حديث فلان قال رأيته يركض
على برذون فتركته ومن المعلوم ان هذا ليس بجرح موجب لتركه ومنها انه اتى شعبة المنهال بن عمر فسمع صوتا اى صوت الطنبور
من بيته او صوت القراءة بالحان فتركه ومنها انه سئل الحكم بن عتيبة لم لم تروعن زاذان قال كان كثير الكلام ومنها
انه رأى جرير سماك بن حرب يبول قائما فتركه ومنها ان القائلين بكون الاعمال جزأ من الايمان كانوا يطلقون على من انكر
ذلك وهم اهل الكوفة غالبا الارجاء ويتركون الرواية عنهم وكانوا لا يقبلون شهادتهم وهذا ليس بجرح موجب لتركهم
ومنها ان كثيرا منهم يطلق على ابى حنيفة وغيره من اهل الكوفة اصحاب الرأى ولا يلتفتون الى رواياتهم وهو امر باطل عند
غيرهم ونظائره كثيرة وبالجملة فاسباب الجرح كثيرة وكثير منها مختلف فيه فما لم يبين الجارح سبب ضعف الراوى او المروى
لا يعتبر به لا سيما اذا كان الجارح من المتعنتين او من المتعصبين **القول الثاني** عكس القول الاول وهو انه يجب بيان
سبب العدالة ولا يجب بيان اسباب الجرح لان اسباب العدالة يكثر التصنع فيها فيجب بيانها بخلاف اسباب الجرح **القول
الثالث** انه لا بد من ذكر سبب الجرح والعدالة كليهما **القول الرابع** عكسه وهو انه لا يجب بيان سبب كل منهما
اذا كان الجارح والمعدل عارفا بصيرا باسبابهما **وقد اكتفى ابن الصلاح** في مقدمته على القول الاول من هذه
الاقوال **وقال** ذكر الخطيب الحافظ انه مذهب الايمة من حفاظ الحديث ونقاده مثل البخارى ومسلم ولذلك
احتج البخارى بجماعة سبق من غيره الجرح فيهم كعكرمة مولى ابن عباس وكاسمعيل بن ابى اويس وعاصم بن على وعمرو بن
مرزوق وغيرهم واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم وهكذا فعل ابو داود السجستانى وذلك دال
على انهم ذهبوا الى ان الجرح لا يثبت الا اذا فسر سببه انتهى **وقال الزين العراقى** في شرح الفيته في القول الاول انه الصحيح
المشهور انتهى وفي القول الثانى حكاه صاحب المحصول وغيره ونقله امام الحرمين في البرهان والغزالى في المنخول تبعا له عن
القاضى ابى بكر والظاهر انه وهم منهما والمعروف منه انه لا يجب ذكر اسبابهما انتهى وفي القول الثالث حكاه الخطيب والاصوليون
انتهى وفي القول الرابع هو اختيار القاضى ابى بكر ونقله عن الجمهور فقال قال الجمهور من اهل العلم اذا جرح من لا يعرف الجرح
يجب الكشف عن ذلك ولم يوجبوا ذلك على اهل العلم بهذا الشان قال والذى يقوى عندنا ترك الكشف عن ذلك اذا
كان الجارح عالما كما لا يجب استفسار المعدل عما به صار عنده المزكى عدلا الى آخر كلامه وممن حكاه عن القاضى ابى بكر
الغزالى في المستصفى خلاف ما حكاه عنه في المنخول وما ذكر عنه في المستصفى هو الذى حكاه صاحب المحصول والآمدى
وهو المعروف عن القاضى كما رواه الخطيب في الكفاية انتهى **واكتفى النووى** ايضا في التقريب على الاول وقال هو الصحيح انتهى
وقال السيوطى في شرح التدريب ومقابل الصحيح اقوال ثم ذكر الاقوال الثلثة السابقة وقال في القول الثانى نقله
امام الحرمين والغزالى والرازى في المحصول انتهى وفي القول الثالث حكاه الخطيب والاصوليون انتهى وفي القول الرابع هذا
اختيار القاضى ابى بكر ونقله عن الجمهور واختاره الغزالى والرازى والخطيب وصححه ابو الفضل العراقى والبلقينى في
محاسن الاصطلاح انتهى **وقال البدر بن جماعة** في مختصره عند ذكر القول الاول هذا هو الصحيح المختار فيهما وبه قال
الشافعى انتهى **وقال الطيبى** في خلاصته في حق القول الاول على الصحيح المشهور انتهى **وفي** امعان النظر بشرح شرح نخبة الفكر
اكثر الحفاظ على قبول التعديل بلا سبب وعدم قبول الجرح الا بذكر السبب انتهى **وفي** شرح شرح النخبة لعلى القارى
التجريح لا يقبل ما لم يبين وجهه بخلاف التعديل فانه يكفى فيه ان يقول عدل او ثقة مثلا انتهى **وفي** شرح الالمام
باحاديث الاحكام لابن دقيق العيد بعد ان يوثق الراوى من جهة المزكين قد يكون الجرح فيه مبهما غير مفسر و
مقتضى قواعد الاصول عند اهله انه لا يقبل الجرح الا مفسرا انتهى **وفي** شرح صحيح مسلم للنووى لا يقبل الجرح

الامفسرا مبين السبب انتهى وفى كشف الاسرار شرح اصول البزدوى اما الطعن من ايمة الحديث فلا يقبل مجملا اى مبهما
بان يقول هذا الحديث غير ثابت اومنكر اوفلان متروك الحديث اوذاهب الحديث اومجروح اوليس بعدل من غيران يذكر
سبب الطعن وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثين انتهى وفى تحرير الاصول لابن الهمام اكثر الفقهاء ومنهم الحنفية
والمحدثين على انه لا يقبل الجرح الامبينا لا التعديل وقيل بقلبه وقيل فيهما وقيل لا فيهما انتهى وفى المنار وشرحه فتح الغفار الطعن
المبهم من ايمة الحديث بان يقول هذا الحديث غير ثابت اومنكر اومجروح اوراويه متروك الحديث اوغير العدل لا يجرح
الراوى فلا يقبل الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه انتهى وفى شرح مختصر المنار لابن قطلوبغا لا يسمع الجرح في الراوى
الامفسرا بما هو قادح انتهى وفى شرح المنار لابن الملك قال بعض العلماء الطعن المبهم يكون جرحا لان التعديل المطلق
مقبول فكذا الجرح قلنا اسباب التعديل غير منضبطة والجرح ليس كذلك انتهى وفى الامتاع باحكام السماع ومن ذلك
قولهم فلان ضعيف ولا يبينون وجه الضعف فهو جرح مطلق وفيه خلاف وتفصيل ذكرناه فى الاصول والاولى ان يقبل
من متاخرى المحدثين لانهم يجرحون بما لا يكون جرحا ومن ذلك قولهم فلان سئ الحفظ اوليس بالحافظ لا يكون جرحا
مطلقا بل ينظر الى حال المحدث والحديث انتهى وفى التحقيق شرح المنتخب الحسامى ان الطعن طعنا مبهما لا يقبل كما
لا يقبل فى الشهادة وكذا اذا كان مفسرا بامر مجتهد فيه وكذا اذا كان مفسرا يوجب الجرح بالاتفاق ولكن الطاعن معروف
بالتعصب اومتهم به انتهى وفى التبيين شرح المنتخب الحسامى ان كان الانكار من ايمة الحديث فلا يخلو اما ان يكون
الانكار والطعن مبهما بان قال مطعون اومجروح اومفسرا فان كان مبهما فلا يكون مقبولا انتهى وفى التوضيح شرح التنقيح
فان كان الطعن مجملا لا يقبل وان كان مفسرا فان فسر بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة لا من
اهل العداوة والعصبية يكون جرحا والا فلا انتهى وفى البناية شرح الهداية فى بحث شعر الميتة الجرح المبهم غير مقبول
عند الحذاق من الاصوليين انتهى وفيه ايضا فى بحث سور الكلب نقلا عن تجريد القدورى الجرح المبهم غير معتبر
انتهى وفى مرأة الاصول شرح مرقاة الوصول ان كان الطاعن من اهل الحديث فمجمله نحو ان الحديث غير ثابت
اومجروح اومتروك اوراويه غير عدل لا يقبل ومفسره بما اتفق على كونه جرحا شرعا والطاعن ناصح جرح والا فلا
انتهى وفى فتح الباقى بشرح الفية العراقى عند ذكر القول الاول من الاقوال الاربعة قال ابن الصلاح انه ظاهر
مقرر فى الفقه واصوله وقال الخطيب انه الصواب عندنا انتهى وعند القول الرابع اختاره القاضى ابوبكر الباقلانى
ونقله عن الجمهور ولما كان هذا مخالفا لما اختاره ابن الصلاح من كون الجرح المبهم لا يقبل قال جماعة منهم
التاج السبكى ليس هذا قولا مستقلا بل تحرير لمحل النزاع اذ من لا يكون عالما باسبابهما لا يقبلان منه لا باطلاق
ولا بتقييد لان الحكم على الشئ فرع تصوره اى فالنزاع فى اطلاق العالم دون اطلاق غيره انتهى وفى فتح المغيث
عند ذكر القول الرابع اختاره القاضى ابوبكر الباقلانى ونقله عن الجمهور واختاره الخطيب ايضا وذلك بعد تقرير
القول الاول الذى صوبه وبالجملة فهذا خلاف ما اختاره ابن الصلاح فى كون الجرح المبهم لا يقبل ولكن قد قال
ابن جماعة انه ليس قولا مستقلا بل هو تحقيق لمحل النزاع وتحرير له اذ من لا يكون عالما بالاسباب لا يقبل منه جرح و
لا تعديل لا بالاطلاق ولا بالتقييد انتهى ومثل هذه العبارات فى كتب اصول الفقه واصول الحديث وكتب الفقه كثيرة لا يخفى

على مهرة الشريعة وكلها شاهدة على ان عدم قبول الجرح المبهم هو الصحيح النجيح وهو مذهب الحنفية واكثر
المحدثين منهم الشيخان واصحاب السنن الاربعة وانه مذهب الجمهور وهو القول المنصور ومن الناس من
ظن ان الجرح المبهم يقبل من العارف البصير ونسبه الى الجماهير وانه الصحيح عند المحدثين والاصوليين
وقد عرفت انه قول ابى بكر الباقلانى وجمع من الاصوليين وهو ليس قولا مستقلا عند المحققين وعلى تقدير كونه
قولا مستقلا لا عبرة به بحذاء مذهب نقاد المحدثين منهم البخارى ومسلم وغيرهما من ايمة المسلمين
فائدة قال ابن الصلاح فى مقدمته بعد ان صحح عدم قبول الجرح المبهم باطلاقه لقائل ان يقول انما يعتمد الناس
فى جرح رواتهم ورد حديثهم على الكتب التى صنفها ايمة الحديث فى الجرح او فى الجرح والتعديل وقلما يتعرضون
فيها لبيان السبب بل يقتصرون على مجرد قولهم فلان ضعيف وفلان ليس بشئ ونحو ذلك او حديث ضعيف او حديث
غير ثابت ونحو ذلك فاشتراط بيان السبب يفضى الى تعطيل ذلك وسد باب الجرح فى الاغلب الاكثر وجوابه ان ذلك
وان لم نعتمده فى اثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه فى ان توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك بناء على
ان ذلك اوقع عندنا فيه ريبة قوية يوجب مثلها التوقف ثم ان ازاحت عنهم الريبة بالبحث عن حاله قبلنا حديثه
ولم نتوقف كالذين احتج بهم صاحبا الصحيحين وغيرهما ممن مسهم مثل هذا الجرح من غيرهم فافهم ذلك فانه
مخلص حسن انتهى **قلت** فاحفظ هذه الفائدة الغريبة على المذهب الصحيح فى باب الجرح المبهم من المذاهب
الشهيرة ولا تبادر تقليدا بمن لا يفهم الحديث واصوله ولا يعرف فروعه الى تضعيف الحديث وتوهينه بمجرد
الاقوال المبهمة والجرح الغير المفسرة الصادرة من نقاد الايمة فى شان راويه والى الله المشتكى من طريقة اهل عصرنا المخالفة
لشريعة الايمة الذين مضوا قبلنا يبادرون الى تضعيف القوى وتوهين السوى من غير تامل وتفكر وتعمل وتبصر
تذنيب مفيد لكل لبيب اختار الحافظ ابن حجر فى نخبته وشرحه ان التجريح المجمل المبهم يقبل فى حق من خلا عن
التعديل لانه لما خلا عن التعديل صار فى حيز المجهول واعمال قول المجرح اولى من اهماله فى حق مثل هذا المجهول
واما فى حق من وثق وعدل فلا يقبل الجرح المجمل **وهذا** وان كان مخالفا لما حققه ابن الصلاح وغيره من عدم
قبول الجرح المبهم باطلاقه لكنه تحقيق مستحسن وتدقيق حسن ومن ههنا علم ان المسألة مخمسة فيها اقوال
خمسة ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات وسارعوا الى الحسنات **المرصد الثانى** فى تقديم الجرح على
التعديل وغير ذلك من المسائل المفيدة لمن يطالع كتب الجرح والتعديل **مسألة** ذكر العراقى وغيره من
شراح الالفية انهم اختلفوا فى الاكتفاء بتعديل الواحد وجرحه فى باب الشهادة والرواية على اقوال الاول
انه لا يقبل فى التزكية الا قول رجلين فى الشهادة والرواية كليهما وهو الذى حكاه القاضى ابو بكر الباقلانى
عن اكثر الفقهاء من اهل المدينة وغيرهم الثانى الاكتفاء بواحد فى الشهادة والرواية معا وهو اختيار
القاضى ابى بكر لان التزكية بمثابة الخبر الثالث التفرقة بين الشهادة والرواية فيكتفى بالواحد فى الرواية
دون الشهادة ورجحه الامام فخر الدين والسيف الآمدى ونقله عن الاكثرين ونقله ابو عمرو بن الصلاح ايضا عن
الاكثرين قال ابن الصلاح والصحيح الذى اختاره الخطيب وغيره انه يثبت فى الرواية بواحد لان العدد
لم يشترط فى قبول الخبر فلم يشترط فى جرح راويه وتعديله بخلاف الشهادة **مسألة** تقبل تزكية كل
عدل وجرحه ذكرا كان او انثى حرا كان او عبدا صرح به العراقى فى شرح الفيته **مسألة** اذا تعارض الجرح
والتعديل فى راو واحد فجرحه بعضهم وعدله بعضهم ففيه ثلثة اقوال احدها ان الجرح مقدم مطلقا

ولو كان المعدلون اكثر نقله الخطيب عن جمهور العلماء وصححه ابن الصلاح والامام فخر الدين الرازي
والآمدي وغيرهما من الاصوليين لان مع الجارح زيادة علم لم يطلع عليها المعدل ولان الجارح مصدق
للمعدل فيما اخبر به عن ظاهر حاله الا انه يخبر عن امر باطن خفي عن المعدل وثانيها ان كان عدد المعدلين
اكثر قدم التعديل حكاه الخطيب في الكفاية وصاحب المحصول فان كثرة المعدلين تقوي حالهم وقلة
الجارحين تضعف خبرهم قال الخطيب وهذا خطأ ممن توهمه لان المعدلين وان كثروا ليسوا يخبرون
عن عدم ما اخبر به الجارحون ولو اخبروا بذلك لكانت شهادة باطلة على نفي وثالثها انه يتعارض الجرح
والتعديل فلا يترجح احدهما الا بمرجح حكاه ابن الحاجب كذا فصله العراقي في شرح الفيته والسيوطي في
التدريب وغيرهما **قلت** قد زل قدم كثير من علماء عصرنا بما تحقق عند المحققين ان الجرح مقدم
على التعديل لغفلتهم عن التقييد والتفصيل توهما منهم ان الجرح مطلقا اي جرح كان من اي جارح كان
في شان اي راو كان مقدم على التعديل مطلقا اي تعديل كان من اي معدل كان في شان اي راو كان وليس الامر
كما ظنوا بل المسألة اي تقدم الجرح على التعديل مقيدة بان يكون الجرح مفسرا فان الجرح المبهم غير مقبول
مطلقا على المذهب الصحيح فلا يمكن ان يعارض التعديل وان كان مبهما ويدل عليه ان الاصوليين يذكرون
مسألة الجرح المبهم ويرجحون عدم قبول المبهم ويذكرون بعيدها او قبيلها مسألة تعارض الجرح والتعديل
وتقدم الجرح على التعديل فدل ذلك على ان مرادهم في هذا البحث هو الجرح المفسر دون غير المفسر فانه لا معنى
لتعارض غير المقبول بالمقبول عند ذوي العقول وليشهد له قول السيوطي في تدريب الراوي اذا اجتمع فيه
اي في الراوي جرح مفسر وتعديل فالجرح مقدم ولو زاد عدد المعدل هذا هو الاصح عند الفقهاء والاصوليين
انتهى وقول الحافظ ابن حجر في نخبة الفكر وشرحه نزهة النظر الجرح مقدم على التعديل واطلق ذلك جماعة
لكن محله التفصيل وهو انه ان صدر مبينا من عارف باسبابه لانه ان كان غير مفسر لم يقدح فيمن ثبتت عدالته
وان صدر من غير عارف بالاسباب لم يعتبر به ايضا فان خلا عن التعديل قبل مجملا غير مبين السبب اذا صدر من عارف الخ وقول
السندي في شرح شرح نخبة الفكر المسمى بامعان النظر ههنا مسألتان الاولى اذا اختلف الجرح والتعديل
قدم الجرح وقيل ان كان المعدلون اكثر قدم التعديل وقيل لا يرجح احدهما الا بمرجح الثانية اكثر الحفاظ على
قبول التعديل بلا ذكر السبب وعدم قبول الجرح الا بذكر السبب وقيل بعكسه وقيل لابد من بيان سببهما
واختار المصنف في كل من المسألتين القول الاول وركب المسألتين فحصل منه تقييد تقديم الجرح على
التعديل اذا كان مفسرا فعلم من كلامه ان الجرح اذا لم يكن مفسرا قدم التعديل انتهى وقول السخاوي
في شرح الالفية ينبغي تقييد الحكم بتقديم الجرح على التعديل بما اذا فسر اما اذا تعارضا من غير تفسير فانه
يقدم التعديل قاله المزي وغيره انتهى وقول النووي في شرح صحيح مسلم عاب عائبون مسلما بروايته في صحيحه
عن جماعة من الضعفاء ولا عيب عليه في ذلك وجوابه من اوجه ذكرها ابن الصلاح احدها ان يكون
ذلك في ضعيف عند غيره ثقة عنده ولا يقال الجرح مقدم على التعديل لان ذلك فيما اذا كان الجرح ثابتا
مفسر السبب والا فلا يقبل الجرح اذا لم يكن كذا انتهى وقول الحافظ ابن حجر في ديباجة لسان الميزان
اذا اختلف العلماء في جرح رجل وتعديله فالصواب التفصيل فان كان الجرح والحالة هذه مفسرا قبل
والا عمل بالتعديل فاما من جهل ولم يعلم فيه سوى قول امام من ايمة الحديث انه ضعيف او متروك

او نحو ذلك فان القول قوله ولا نطالبه بتفسير ذلك فوجه قولهم ان الجرح لا يقبل الا مفسرا هو فيمن اختلف
فی توثیقه وتجریحه انتهی **فالحاصل** ان الذی دلت علیه کلمات الثقات وشهدت به جمل الاثبات
هو انه ان وجد فی شان راو تعدیل وجرح مبهمان قدم التعدیل وکذا ان وجد الجرح مبهما والتعدیل
مفسرا قدم التعدیل وتقدیم الجرح انما هو اذا کان مفسرا سواء کان التعدیل مبهما او مفسرا فاحفظ
هذا فانه ینجیك من المزلة والخطل ویحفظك عن المذلة والجدل **فائدة** قد یقدم التعدیل علی الجرح
المفسر ایضا لوجوه عارضة تقتضی ذلك کما سیاتی ذکرها مفصلة فی المرصد الرابع ان شاء الله تعالی ولهذا
لم یقبل جرح بعضهم فی الامام ابی حنیفة وشیخه حماد بن ابی سلیمان وصاحبیه محمد وابی یوسف وغیرهم
من اهل الکوفة بانهم کانوا من المرجئة ولم یقبل جرح النسائی فی ابی حنیفة وهو ممن له تعنت وتشدد فی
جرح الرجال المذکور فی میزان الاعتدال ضعفه النسائی من قبل حفظه ولم یقبل جرح الخطیب البغدادی
فیه وفی متبعیه بعد قول ابن حجر فی الخیرات الحسان نقلا عن ابن عبد البر راس علماء الشان الذین رووا عن
ابی حنیفة ووثقوه واثنوا علیه اکثر من الذین تکلموا فیه والذین تکلموا فیه من اهل الحدیث اکثر ما عابوا
علیه الاغراق فی الرأی والقیاس ای وقد مر ان ذلك لیس بعیب وقال الامام علی بن المدینی ابو حنیفة
روی عنه الثوری وابن المبارك وحماد بن زید وهشام ووکیع وعباد بن العوام وجعفر بن عون وهو
ثقة لا باس به وکان شعبة حسن الرأی فیه وقال یحیی بن معین اصحابنا یفرطون فی ابی حنیفة واصحابه
فقیل له اکان یکذب قال لا انتهی **وقد** دفعت اکثر ما طعنوا به علیه واجبت عن کثیر من الایرادات
الواردة علیه فی مقدمة التعلیق الممجد المتعلق بموطا محمد فعلیك بمطالعته بنظر الانصاف لا ببصر الاعتساف

المرصد الثالث فی ذکر الفاظ الجرح والتعدیل ومراتبهما ودرجات الفاظهما

قال الذهبی فی دیباجة میزان الاعتدال ولم اتعرض لذکر من قیل فیه محله الصدق ولا من قیل فیه لا باس ولا من قیل
هو صالح الحدیث او یکتب حدیثه او هو شیخ فان هذا وشبهه یدل علی عدم الضعف المطلق فاعلی
العبارات فی الرواة المقبولین ثبت حجة ثبت حافظ ثقة متقن ثقة ثقة ثم ثقة ثم صدوق ولا باس به
ولیس به باس ثم محله الصدق وجید الحدیث وصالح الحدیث وشیخ وسط وشیخ حسن الحدیث
وصدوق ان شاء الله وصویلح ونحو ذلك واردأ عبارات الجرح دجال کذاب وضاع یضع الحدیث ثم
متهم بالکذب ومتفق علی ترکه ثم متروك لیس بثقة وسکتوا عنه وذاهب الحدیث وفیه نظر وهالك
وساقط ثم واه بمرة ولیس بشیء وضعیف جدا وضعفوه ضعیف رواه ونحو ذلك ثم یضعف وفیه ضعف
وقد ضعف لیس بالقوی لیس بحجة لیس بذلك یعرف وینکر فیه مقال تکلم فیه لین سیء الحفظ لا یحتج به
اختلف فیه صدوق لکنه مبتدع ونحو ذلك من العبارات التی تدل بوضعها علی اطراح الراوی بالاصالة
او ضعفه او علی التوقف فیه او علی عدم جواز ان یحتج به انتهی **و فی شرح الالفیة** للعراقی مراتب
التعدیل علی اربع او خمس طبقات فالمرتبة الاولی العلیا من الفاظ التعدیل ولم یذکرها ابن ابی حاتم
ولا ابن الصلاح هی اذا کرر لفظ التوثیق اما مع تباین اللفظین کقولهم ثبت حجة او ثبت حافظ او ثقة ثبت
او ثقة متقن او نحو ذلك واما مع اعادة اللفظ الاول کقولهم ثقة ثقة ونحوها المرتبة الثانیة هی التی جعلها
ابن ابی حاتم وتبعه ابن الصلاح الاولی قال ابن ابی حاتم وجدت الالفاظ فی الجرح والتعدیل علی مراتب شتی فاذا

قيل للواحد انه ثقة او متقن فهو ممن يحتج بحديثه قال ابن الصلاح وكذا اذا قيل فى العدل انه ضابط او حافظ
وقال الخطيب ارفع العبارات ان يقال حجة او ثقة المرتبة الثالثة قولهم ليس به باس او لا باس به او صدوق او مامون
وجعل ابن ابى حاتم وابن الصلاح هذه ثانية وادخلا فيه قولهم محله الصدق المرتبة الرابعة قولهم محله الصدق او روا
عنه او الى الصدق ما هو او شيخ وسط او وسط و شيخ او صالح الحديث و متقارب الحديث بفتح الراء وكسرها او جيد الحديث
او حسن الحديث او صويلح او صدوق ان شاء الله او ارجو انه ليس به باس و اقتصر ابن ابى حاتم فى الثالثة على قولهم
شيخ وقال هو بالمنزلة التى قبلها يكتب حديثه وينظر فيه الا انه دونها و اقتصر فى الرابعة على قولهم صالح الحديث
ثم ذكر ابن الصلاح من الفاظهم على غير ترتيب قولهم فلان روى عنه الناس فلان وسط فلان مقارب الحديث فلان
ما اعلم به باسا قال وهو دون قولهم لا باس به انتهى وفيه ايضا مراتب الفاظ التجريح على خمس مراتب فجعلها ابن ابى حاتم وتبعه ابن الصلاح اربع مراتب
الاولى وهى اسوأها ان يقال فلان كذاب او يكذب او يضع الحديث او وضاع او وضع حديثا او دجال وادخل ابن ابى حاتم والخطيب
بعض الفاظ المرتبة الثانية فى هذه قال ابن ابى حاتم اذا قالوا متروك الحديث او ذاهب الحديث او كذاب فهو ساقط لا يكتب حديثه
المرتبة الثانية فلان متهم بالكذب او الوضع وفلان ساقط وفلان هالك وفلان ذاهب او ذاهب الحديث او متروك او متروك الحديث او تركوه او فيه نظر او سكتوا عنه فلان
لا يعتبر به او لا يعتبر بحديثه او ليس بالثقة او ليس بثقة ولا مامون ونحو ذلك المرتبة الثالثة فلان رد حديثه او ردوا حديثه
او مردود الحديث وفلان ضعيف جدا او واه بمرة وطرحوا حديثه او مطرح او مطرح الحديث وفلان ارم به وليس
بشئ او لا شئ وفلان لا يساوى شيئا و نحو ذلك وكل من قيل فيه ذلك من هذه المراتب الثلث لا يحتج به ولا يستشهد
ولا يعتبر به المرتبة الرابعة فلان ضعيف منكر الحديث او حديثه منكر او مضطرب الحديث وفلان واه وضعفوه
وفلان لا يحتج به المرتبة الخامسة فلان فيه مقال فلان ضعيف او فيه ضعف او فى حديثه ضعف وفلان يعرف
وينكر وليس بذاك او بذاك القوى وليس بالمتين وليس بالقوى وليس بحجة وليس بعمدة وليس بالمرضى وفلان للضعف
ما هو وفيه خلف وطعنوا فيه ومطعون وسئ الحفظ ولين او لين الحديث او فيه لين وتكلموا فيه وكل من ذكر من بعد قولى
لا يساوى شيئا فانه يخرج حديثه للاعتبار انتهى وذكر السخاوى فى شرح الالفية والسندى فى شرح
النخبة فى هذا المقام تفصيلا حسنا وجعل الكل من الفاظ الجرح والتزكية ست مراتب و بيناها بيانا مستحسنا ومحصله ان الفاظ التعديل ارفعها
عند المحدثين الوصف بما دل على المبالغة او عبر بافعل كاوثق الناس و اضبط الناس واليه المنتهى فى التثبت ويلحق به
لا اعرف له نظيرا فى الدنيا ثم ما يليه كقولهم فلان لا يسأل عنه ثم ما تاكد بصفة من الصفات الدالة على التوثيق
كثقة ثقة وثبت ثبت ثم واكثر ما وجد فيه قول ابن عيينة حدثنا عمرو بن دينار وكان ثقة ثقة ثقة الى ان قاله تسع مرات
ومن هذه المرتبة قول ابن سعد فى شعبة ثقة مامون ثبت حجة صاحب حديث ثم ما انفرد فيه بصيغة دالة على
التوثيق كثقة او ثبت او كانه مصحف او حجة او امام او ضابط او حافظ والحجة اقوى من الثقة ثم قولهم ليس به باس او لا باس به
عند غير ابن معين على ما سياتى ذكر اصطلاحه او صدوق او مامون او خيار الخلق ثم ما اشعر بالقرب من التجريح
وهو ادنى المراتب كقولهم ليس ببعيد من الصواب او شيخ او يروى حديثه او يعتبر او شيخ وسط او روى الناس عنه
او صالح الحديث او يكتب حديثه او مقارب الحديث او صويلح او صدوق ان شاء الله او ارجو ان لا باس به
ونحو ذلك هذه المراتب التعديل واما مراتب الجرح فالاولى منها ما يدل على المبالغة كاكذب الناس او اليه
المنتهى فى الكذب او هو ركن الكذب او منبعه او معدنه ونحو ذلك الثانية ما هو دون ذلك كالدجال والكذاب
والوضاع فانها وان اشتملت على المبالغة لكنها دون الاولى وكذا يضع ويكذب الثالثة ما يليها كقولهم فلان

يسرق الحديث وفلان متهم بالكذب او الوضع او ساقط او متروك او هالك او ذاهب الحديث او تركوه او لا
يعتبر به او بحديثه اوليس بالثقة او غير ثقة الرابعة ما يليها كقولهم فلان رد حديثه او مردود الحديث او ضعيف
جدًا او واه بمرة او طرحوه او مطروح الحديث او مطرح او لا يكتب حديثه او لا تحل كتابة حديثه او لا تحل الرواية عنه
وليس بشئ او لا شئ خلافا لابن معين الخامسة ما دونها وهى فلان لا يحتج به او ضعفوه او مضطرب الحديث
او له ما ينكر او له مناكير او منكر الحديث او ضعيف السادسة وهى اسهلها قولهم فيه مقال او ادنى مقال
او ضعف او ينكر مرة ويعرف اخرى او ليس بذاك او ليس بالقوى او ليس بالمتين او ليس بحجة او ليس بعمدة او ليس
بمأمون او ليس بثقة او ليس بالمرضى او ليس يحمدونه او ليس بالحافظ او غيره اوثق منه او فيه شئ او فيه جهالة
او لا ادرى ما هو او ضعفوه او فيه ضعف او سئ الحفظ او لين الحديث او فيه لين عند غير الدارقطنى فانه قال اذا
قلت لين لا يكون ساقطا متروك الاعتبار ولكن مجروحا بشئ يسقط به العدالة ومنه قولهم تكلموا فيه او سكتوا
عنه او فيه نظر عند غير البخارى فانه سيجئ اصطلاحه هذا وليطلب تفصيل احكام هذه المراتب وما يتعلق
بها من الكتب المبسوطة فى اصول الحديث **المرصد الرابع** فى فوائد متفرقة متعلقة بالمباحث المتقدمة
مفيدة لمن يستفيد من كتب اسماء الرجال ويريد تنقيد الاسانيد بدرك مراتب الرجال وجمعها من خواص هذا
الكتاب فليستفع بها اولوا الالباب **ايقاظ** قولهم هذا صحيح الاسناد او حسن الاسناد دون قولهم هذا حديث صحيح او حسن لانه
قد يقال هذا صحيح الاسناد ولا يصح الحديث لكونه شاذا او معللا غير ان المصنف المعتمد منهم اذا اقتصر على قوله صحيح
الاسناد ولم يذكر له علة قادحة ولم يقدح فيه فالظاهر منه الحكم بانه صحيح فى نفسه لان عدم العلة والقادح
هو الاصل والظاهر كذا ذكره ابن الصلاح فى مقدمته **وقال الزين العراقى** فى شرح الفيته وكذلك ان اقتصر
على قوله حسن الاسناد ولم يعقبه بضعف فهو ايضا محكوم له بالحسن انتهى **ايقاظ** حيث قال اهل الحديث
هذا حديث صحيح او حسن فمرادهم فيما ظهر لنا عملا بظاهر الاسناد لا انه مقطوع بصحته فى نفس الامر لجواز الخطأ
والنسيان على الثقة وكذا قولهم هذا حديث ضعيف فمرادهم انه لم تظهر لنا فيه شروط الصحة لا انه كذب فى نفس
الامر لجواز صدق الكاذب واصابة من هو كثير الخطأ هذا هو القول الصحيح الذى عليه اكثر اهل العلم كذا فى شرح الالفية
للعراقى وغيره **ايقاظ** كثيرا ما يقولون لا يصح او لا يثبت هذا الحديث ويظن منه من لا علم له انه موضوع او ضعيف
وهو مبنى على جهله بمصطلحاتهم وعدم وقوفه على مصرحاتهم **فقد قال على القارى** فى تذكرة الموضوعات لا يلزم
من عدم الثبوت وجود الوضع انتهى **وقال** فى موضع آخر لا يلزم من عدم صحته وضعه انتهى **وقال الحافظ
ابن حجر** فى تخريج احاديث الاذكار المسمى بنتائج الافكار ثبت عن احمد بن حنبل انه قال لا اعلم فى التسمية اى فى الوضوء
حديثا ثابتا قلت لا يلزم من نفى العلم ثبوت العدم وعلى التنزل لا يلزم من نفى الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان يراد
بالثبوت الصحة فلا ينتفى الحسن وعلى التنزل لا يلزم من نفى الثبوت عن كل فرد نفيه عن المجموع انتهى **وقال
نور الدين السمهودى** فى جواهر العقدين فى فضل الشرفين قلت لا يلزم من قول احمد فى حديث التوسعة
على العيال يوم عاشوراء لا يصح ان يكون باطلا فقد يكون غير صحيح وهو صالح للاحتجاج به اذ الحسن رتبة بين
الصحيح والضعيف انتهى **وقال الزركشى** فى نكته على ابن الصلاح بين قولنا موضوع وبين قولنا لا يصح بون كثير
فان الاول اثبات الكذب والاختلاق والثانى اخبار عن عدم الثبوت ولا يلزم منه اثبات العدم وهذا يجئ فى كل
حديث قال فيه ابن الجوزى لا يصح ونحوه انتهى **وقال** ايضا لا يلزم منه ان يكون موضوعا فان الثابت يشمل الصحيح

مغفرة الحجاج لا يلزم من كون الحديث لم يصح ان يكون موضوعا انتهى **وقال علي القاري** فى تذكرة الموضوعات والضعيف دونه انتهى **وقال الحافظ ابن حجر** في القول المسدد في الذب عن مسند احمد في بحث حديث عموم

تحت حديث من طاف بهذا البيت اسبوعا الخ مع ان قول السخاوي لا يصح لا ينافي الضعف والحسن انتهى **وقال محمد** بن عبد الباقي الزرقاني في شرح المواهب اللدنية للقسطلاني عند ذكر حديث يطلع الله ليلة النصف من شعبان فيغفر لجميع خلقه الا لمشرك او مشاحن ونقل القسطلاني عن ابن رجب ان ابن حبان صححه وفيه رد على قول ابن دحية لم يصح في

ليلة نصف شعبان شئ الا ان يريد نفي الصحة الاصطلاحية فان حديث معاذ هذا حسن لا صحيح انتهى **وفي المقام** ابحاث ذكرناها في تعليقات رسالتنا تحفة الطلبة في مسح الرقبة المسماة بتحفة الكملة على حواشي تحفة الطلبة فعليك بمطالعتهما فانها مفيدة للطلبة وللكملة **ايقاظ** بين قولهم هذا حديث منكر وبين قولهم هذا الراوي منكر

الحديث وبين قولهم يروي المناكير فرق ومن لم يطلع عليه زل واضل وابتلي بالغرق ولا تظنن من قولهم هذا حديث منكر ان راويه غير ثقة فكثيرا ما يطلقون النكارة على مجرد التفرد وان اصطلح المتاخرون على ان المنكر هو الحديث الذي رواه ضعيف مخالفا للثقة واما اذا خالف الثقة غيره من الثقات فهو شاذ وكذا لا تظنن من قولهم فلان روى المناكير

او حديثه هذا منكر ونحو ذلك انه ضعيف **قال الزين العراقي** في تخريج احاديث احياء العلوم كثيرا ما يطلقون المنكر على الراوي لكونه روى حديثا واحدا انتهى **وقال السخاوي** في فتح المغيث وقد يطلق ذلك على الثقة اذا روى المناكير عن الضعفاء قال الحاكم قلت للدارقطني فسليمان بن بنت شرحبيل قال ثقة قلت اليس عنده

مناكير قال يحدث بها عن قوم ضعفاء اما هو فثقة انتهى **وقال الذهبي** في ميزان الاعتدال في ترجمة عبد الله ابن معاوية الزهيري قولهم منكر الحديث لا يعنون به ان كل ما رواه منكر بل اذا روى الرجل جملة وبعض ذلك مناكير فهو منكر الحديث انتهى **وقال** ايضا في ترجمة احمد بن عتاب المروزي قال احمد بن سعيد بن معدان شيخ صالح روى

الفضائل والمناكير قلت ما كل من روى المناكير بضعيف انتهى **وقال الحافظ ابن حجر** في مقدمة فتح الباري عند ذكر محمد بن ابراهيم التيمي وتوثيقه مع قول احمد فيه يروي احاديث مناكير قلت المنكر اطلقه احمد بن حنبل وجماعة على الحديث الفرد الذي لا متابع له فيحمل هذا على ذلك وقد احتج به الجماعة انتهى **وقال** ايضا عند ذكر ترجمة ابن عبد الله

احمد وغيره يطلقون المناكير على الافراد المطلقة انتهى **وقال السخاوي** في فتح المغيث قال ابن دقيق العيد قولهم روى مناكير لا يقتضي بمجرده ترك روايته حتى تكثر المناكير في روايته وينتهي الى ان يقال فيه منكر الحديث لان منكر الحديث وصف في الرجل يستحق به الترك لحديثه والعبارة الاخرى لا تقتضي الديمومة كيف وقد قال احمد بن حنبل في محمد بن ابراهيم

التيمي يروي احاديث منكرة وهو ممن اتفق عليه الشيخان واليه المرجع في حديث انما الاعمال بالنيات انتهى **وقال** **ابو المحاسن** الشيخ قائم بن صالح السندي ثم المدني في رسالته فوز الكرام بما ثبت في وضع اليدين تحت السرة او فوقها تحت الصدر عن الشفيع المظلل بالغمام بعد ذكر تعريف الشاذ والمنكر فاذا احطت بهذا علمت ان قول من قال

في احد هو منكر الحديث جرح مجرد حاصله انه ضعيف خالف الثقات ولا ريب ان قولهم هذا ضعيف جرح مجرد فيمكن ان يكون ضعفه عند الجارح بما لا يراه المجتهد العامل بروايته جرحا فان قيل ان الانكار جرح مفسر كما صرح به الحفاظ اجيب بان معنى منكر الحديث كما سمعت ضعيف خالف الثقة والاسباب الحاملة للائمة على الجرح متفاوتة

منها ما يقدح ومنها ما لا يقدح فربما ضعف بشئ لا يراه الآخر جرحا ومع قطع النظر عن هذا التحقيق لا تضر النكارة الا عند كثرة المخالفة للثقات انتهى **وقال** ايضا من ضعفه يعني عبد الرحمن بن الواسطي راوي حديث وضع اليدين

علي القاري المتوفى سنة ١٠١٤ منه رح

محمد بن عبد الباقي الزرقاني المالكي مؤلف ارشاد السالك شرح صحيح البخاري وغيره المتوفى في اوائل القرن الثاني عشر كما يوجد في بعض تاليفات غير الصحيح مترجم من افاضل عصرنا ١٢ منه

١٣ الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي مؤلف الفية الحديث وغيره المتوفى سنة ٨٠٦ لا نعرف من تصانيفه شرح الترمذي وغيره ١٢ منه

تحت السرة المخرج في سنن ابي داؤد انما ضعفه لانه خالف في بعض المواضع الثقات وتفرد بعضها بالروايات وهو لا يضر
وانما تضر كثرة المناكير وكثرة مخالفة الثقات ولم تثبت انتهى **وقال الحافظ ابن حجر** في مقدمة فتح الباري في
ترجمة ثابت بن عجلان الانصاري قال العقيلي لا يتابع على حديثه وتعقب ذلك ابو الحسن بن القطان بان ذلك لا يضره
الا اذا كثرت منه روايات المناكير ومخالفة الثقات وهو كما قال انتهى **وقال السيوطي** في تدريب الراوي شرح
تقريب النواوي وقع في عباراتهم انكر ما رواه فلان كذا وان لم يكن ذلك الحديث ضعيفا قال ابن عدي انكر ما روى
بريد بن عبد الله بن ابي بردة اذا اراد الله بامة خيرا قبض نبيها قبلها قال وهذا طريق حسن رواته ثقات وقد ادخله قوم في
صحاحهم انتهى **وقال** ايضا قال الذهبي انكر ما للوليد بن مسلم من الاحاديث حديث حفظ القرآن وهو عند الترمذي
وحسنه وصححه الحاكم على شرط الشيخين انتهى **وقال الذهبي** في ميزانه عند ترجمة ابان بن جبلة الكوفي وترجمة سليمان
ابن داؤد اليمامي ان البخاري قال من قلت فيه منكر الحديث فلا تحل روايته انتهى **قلت** فعليك يا من ينتفع من
ميزان الاعتدال وغيره من كتب اسماء الرجال ان لا تغتر بلفظ الانكار الذي تجده منقولا من اهل النقد في هذه الاسفار
بل يجب عليك ان تثبت وتفهم ان المنكر اذا اطلقه البخاري على الراوي فهو ممن لا تحل الرواية عنه واما اذا اطلقه احمد
ومن يحذو حذوه فلا يلزم ان يكون الراوي ممن لا يحتج به وان تفرق بين روى او يروي المناكير او في حديثه نكارة ونحو ذلك
وبين قولهم منكر الحديث ونحو ذلك بان العبارات الاولى لا تقدح الراوي قدحا يعتد به والاخرى تجرحه جرحا معتدا به
وان لا تبادر بحكم ضعف الراوي بوجود انكر ما روى في حق روايته في الكامل والميزان ونحوهما فانهم يطلقون هذا اللفظ على
الحديث الحسن والصحيح ايضا بمجرد تفرد راويهما وان تفرق بين قول القدماء هذا حديث منكر وبين قول المتاخرين
هذا حديث منكر فان القدماء كثيرا ما يطلقونه على مجرد ما تفرد به راويه وان كان من الاثبات والمتاخرون يطلقونه
على رواية راو ضعيف خالف الثقات **وقد زل** قدم من احتج على ضعف حديث من زار قبري وجبت له شفاعتي
بقول الذهبي في ميزانه في ترجمة موسى بن هلال احد رواته وانكر ما عنده حديثه عن عبد الله بن عمر عن نافع عن
ابن عمر من زار قبري وجبت له شفاعتي رواه ابن خزيمة عن محمد بن اسمعيل الاحمسي عنه انتهى وان شئت زيادة
التفصيل في هذا البحث الجليل فارجع الى رسائلي في بحث زيارة القبر النبوي احدها الكلام المبرم في نقض القول المحقق المحكم
وثانيها الكلام المبرور في رد القول المنصور وثالثها السعي المشكور في رد المذهب المأثور الفتها ردا على رسائل من حجر
ولم يزر قبر النبي العربي صلى الله عليه وسلم في كل بكرة وعشي **ايقاظ** كثيرا ما تجد في ميزان الاعتدال وغيره في حق
الرواة نقلا عن يحيى بن معين انه ليس بشيء فلا تغتر به ولا تظنن ان ذلك الراوي مجروح بجرح قوي **فقد** قال الحافظ
ابن حجر في فتح الباري في ترجمة عبد العزيز بن المختار البصري **ذكر** ابن القطان الفاسي ان مراد ابن معين من قوله ليس بشيء
يعني ان احاديثه قليلة انتهى **وقال السخاوي** في فتح المغيث قال ابن القطان ان ابن معين اذا قال في الراوي ليس بشيء
انما يريد انه لم يرو حديثا كثيرا انتهى **ايقاظ** كثيرا ما تجد في الميزان وغيره نقلا عن ابن معين في حق الرواة لا باس به
فلعلك تظن منه انه ادون من ثقة كما هو مقرر عند المتاخرين وليس كذلك فانه عنده كثقة **قال البدر** بن جماعة
في مختصره قال ابن معين اذا قلت لا باس به فهو ثقة وهذا خبر عن نفسه انتهى **وفي مقدمة** ابن الصلاح قال
ابن ابي خيثمة قلت ليحيى بن معين انك تقول فلان ليس به باس وفلان ضعيف قال اذا قلت لك ليس به باس فثقة واذا
قلت لك ضعيف فهو ليس بثقة انتهى **وفي** فتح المغيث ونحوه قول ابي زرعة الدمشقي قلت لعبد الرحمن بن ابراهيم دحيم
يعني الذي كان في اهل الشام كابي حاتم في المشرق ما تقول في علي بن حوشب الفزاري قال لا باس به قال فقلت لم لا تقول

انه ثقة ولا نعلم الا خيرا قال وقد قلت لك انه ثقة انتهى **وفي** مقدمة فتح الباري يونس البصري قال ابن الجنيد عن
ابن معين ليس به باس وهذا توثيق عن ابن معين انتهى **ايقاظ** قال الذهبي في ميزانه في ترجمة يونس بن ابي اسحق
عمرو السبيعي قال عبد الله بن احمد سألت ابي عن يونس بن ابي اسحق قال كذا وكذا **قلت** هذه العبارة
يستعملها عبد الله بن احمد كثيرا فيما يجيبه به والده وهي بالاستقراء كناية عمن فيه لين انتهى **ايقاظ** معنى قول ابن معين
في حق الرواة يكتب حديثه انه من جملة الضعفاء كذا ذكره الذهبي نقلا عن ابن عدي في ترجمة ابراهيم بن هارون الصنعاني
ايقاظ قال الذهبي في ترجمة ابان بن حاتم الاملوكي في ميزانه اعلم ان كل من اقول فيه مجهول ولا اسنده الى قائله فان
ذلك هو قول ابي حاتم وسياتي من ذلك شيء كثير فاعلمه فان عزيته الى قائله كابن المديني وابن معين فذلك بين ظاهر
وان قلت فيه جهالة او نكرة او يجهل او لا يعرف وامثال ذلك ولم اعزه الى قائل فهو من قبلي وكما اذا قلت ثقة او صدوق او صالح
او لين ونحوه ولم اضفه الى قائل فهو من قولي واجتهادي انتهى **وقال** ايضا في ترجمة اسحق بن سعد بن عبادة لا اذكر في كتابي
هذا كل من لا يعرف بل ذكرت منهم خلقا واستوعبت من قال فيه ابو حاتم مجهول انتهى **ايقاظ** فرق بين قول اكثر
المحدثين في حق الراوي انه مجهول وبين قول ابي حاتم انه مجهول فانهم يريدون به غالبا جهالة العين بان لا يروي
عنه الا واحد وابو حاتم يريد به جهالة الوصف فافهمه واحفظه لئلا تتحكم على من كل وجدت في الميزان اطلاق المجهول
عليه انه مجهول العين ثم ان جهالة العين ترتفع برواية اثنين عنه دون جهالة الوصف هذا عند الاكثر وعند الدارقطني
جهالة الوصف ايضا ترتفع بها ومن ثم لم يقبل قول الدارقطني في حق موسى بن هلال العبدي احد رواة حديث من زار قبري
وجبت له شفاعتي انه مجهول لثبوت روايات الثقات عنه **قال الخطيب البغدادي** في الكفاية المجهول عند اهل
الحديث هو كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولا عرفه العلماء به ومن لم يعرف حديثه الا من جهة راو واحد مثل
عمرو ذي مر وجبار الطائي وعبد الله بن اغر الهمداني وسعيد بن ذي حدان وهؤلاء كلهم لم يرو عنهم غير ابي اسحق السبيعي
وروينا عن محمد بن يحيى الذهلي قال اذا روى عن المحدث رجلان ارتفع عنه اسم الجهالة انتهى **وقال** ايضا اقل ما يرتفع به
الجهالة ان يروي عنه اثنان فصاعدا من المشهورين بالعلم الا انه لا يثبت له حكم العدالة بروايتهما عنه انتهى **وقال**
السخاوي في فتح المغيث قال الدارقطني من روى عنه ثقتان فقد ارتفعت جهالته وثبتت عدالته انتهى **وقال**
ابن عبد البر في الاستذكار شرح الموطا في باب ترك الوضوء مما مسته النار من روى عنه ثلثة وقيل اثنان ليس بمجهول
انتهى **وقال تقي الدين السبكي** في شفاء السقام في زيارة خير الانام اما قول ابي حاتم الرازي فيه اي في موسى بن
هلال انه مجهول فلا يضر فانه اما ان يريد به جهالة العين او جهالة الوصف فان اراد جهالة العين وهو غالب اصطلاح
اهل هذا الشان في هذا الاطلاق فذلك مرتفع عنه لانه قد روى عنه احمد بن حنبل ومحمد بن جابر المحاربي ومحمد بن
اسمعيل الاحمسي وابو امية محمد بن ابراهيم الطرطوسي وعبيد بن محمد الوراق والفضل بن سهل وجعفر بن محمد ورواية
اثنين تنفي جهالة العين فكيف برواية سبعة وان اراد جهالة الوصف فرواية احمد ترفع من شانه لا سيما مع ما قاله ابن عدي
فيه انتهى **وفي** فتح المغيث على ان قول ابي حاتم في الرجل انه مجهول لا يريد به انه لم يرو عنه سوى واحد بدليل انه قال في داود
ابن يزيد الثقفي انه مجهول مع انه قد روى عنه جماعة ولذا قال الذهبي عقيبه هذا القول يوضح لك ان الرجل قد يكون مجهولا
عند ابي حاتم ولو روى عنه جماعة ثقات يعني انه مجهول الحال انتهى **ايقاظ** لا تغتر بقول ابي حاتم في كثير من الرواة على ما
يجده من يطالع الميزان وغيره انه مجهول ما لم يوافقه غيره من النقاد العدول فان الامان من جرحه بهذا مرتفع عندهم
فكثيرا ما ردوه عليه بانه جهل من هو معروف عندهم **فقد** قال الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري الحكم بن عبد الله

البصری قال ابن ابی حاتم عن ابیه مجهول قلت لیس بمجهول من روی عنه اربع ثقات ووثقه الذهلی انتہی وقال ایضاً
عباس القنطری قال ابن ابی حاتم عن ابیه مجهول قلت ان اراد العین فقد روی عنه البخاری وموسی بن هارون والحسن
ابن علی المعمری وان اراد الحال فقد وثقه عبد الله بن احمد بن حنبل قال سألت ابی فذکره بخیر انتہی وقال السیوطی
فی تدریب الراوی جهل جماعة من الحفاظ قوما من الرواة لعدم علمهم وهم قوم معروفون بالعدالة عند غیرهم
وانا اسرد ما فی الصحیحین من ذلک احمد بن عاصم البلخی جهله ابو حاتم ووثقه ابن حبان وقال روی عنه اهل بلده
وابراهیم بن عبد الله المخرمی جهله ابن القطان وعرفه غیره فوثقه ابن حبان واسامة بن حفص المدینی جهله
ابو القاسم اللالکائی قال الذهبی لیس بمجهول روی عنه اربعة واسباط ابو الیسع جهله ابو حاتم وعرفه البخاری
وبیان بن عمر جهله ابو حاتم ووثقه ابن المدینی وابن حبان وابن عدی وعبید الله بن واصل جهله ابو حاتم ووثقه احمد
وغیره والحکم بن عبد الله المصری جهله ابو حاتم ووثقه الذهلی وروی عنه اربع ثقات وعباس القنطری جهله ابو حاتم
ووثقه احمد وابنه ومحمد بن الحکم المروزی جهله ابو حاتم ووثقه ابن حبان انتہی ایقاظ کثیرا ما تطلع فی میزان الاعتدال
نقلا عن ابن القطان فی حق الرواة لا یعرف له حال او لم یثبت عدالته والمراد به ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الملک
الفارسی المشهور بابن القطان المتوفی سنة ثمان وعشرین وستمائة مؤلف کتاب الوهم والایهام فلعلک تظن
منه ان ذلک الراوی مجهول او غیر ثقة ولیس کذلک فان لابن القطان فی اطلاق هذه الالفاظ اصطلاحا لم یوافقه غیره
فقد قال الذهبی فی میزانه فی ترجمة حفص بن اسلم قال ابن القطان لا یعرف له حال قلت لم اذکر هذا النوع
فی کتابی هذا لان ابن القطان یتکلم فی کل من لم یقل فیه امام عاصر ذلک الرجل او اخذ عمن عاصره ما یدل علی
عدالته وفی الصحیحین من هذا النمط کثیر ما ضعفهم احد ولا هم بمجاهیل انتہی وقال ایضا فی ترجمة مالک
المصری قال ابن القطان هو ممن لم تثبت عدالته یرید انه ما نص احد علی انه ثقة وفی رواة الصحیح عدد کثیر ما علمنا
ان احدا وثقه والجمهور علی ان من کان من المشایخ قد روی عنه جماعة ولم یأت بما ینکر علیه ان حدیثه صحیح
انتہی ایقاظ ذکر فی المیزان وتهذیب التهذیب وغیرهما من کتب اسماء الرجال فی حق کثیر من الرواة ترکه
یحیی القطان فاعرف ان مجرد ترکه لا یخرج الراوی من حیز الاحتجاج به مطلقا والذی یدل علیه قول الترمذی فی
کتاب العلل من اخر کتابه الجامع قال علی بن المدینی لم یرو یحیی عن شریک ولا عن ابی بکر بن عیاش ولا عن الربیع
ابن صبیح ولا عن المبارک بن فضالة قال ابو عیسی ای الترمذی وان کان یحیی ترک الروایة عن هؤلاء فلم یترک الروایة
عنهم لانه اتهمهم بالکذب ولکنه ترکهم لحال حفظهم وذکر عن یحیی بن سعید القطان انه کان اذا رأی الرجل
یحدث عن حفظه مرة هکذا ومرة هکذا ولا یثبت علی روایة واحدة ترکه انتہی ایقاظ کثیرا ما یقول ائمة الجرح و
التعدیل فی حق راو انه لیس مثل فلان کقول احمد فی عبد الله بن عمر العمری انه لیس مثل اخیه ای عبید الله بن
عمر العمری او ان غیره احب الی ونحو ذلک وهذا کله لیس بجرح قال الحافظ ابن حجر فی تهذیب التهذیب
فی ترجمة ازهر بن سعد السمان حکی العقیلی فی الضعفاء ان الامام احمد قال ابن عدی احب الی من ازهر قلت هذا
لیس بجرح یوجب ادخاله فی الضعفاء انتہی ایقاظ کثیرا ما تجد الاختلاف عن ابن معین وغیره من ائمة النقد
فی حق راو وهو قد یکون لتغیر الاجتهاد وقد یکون لاختلاف کیفیة السؤال قال الحافظ ابن حجر فی
بذل الماعون فی فضل الطاعون وقد وثقه ای ابا بلج یحیی بن معین والنسائی ومحمد بن سعد والدارقطنی
ونقل ابن الجوزی عن ابن معین انه ضعفه فان ثبت ذلک فقد یکون سئل عنه وعمن فوقه فضعفه بالنسبة

اليه وهذه قاعدة جليلة فيمن اختلف النقل عن ابن معين فيه نبّه عليها ابو الوليد الباجي في كتابه رجال البخاري
انتهى **وقال** تلميذه السخاوي في فتح المغيث مما ينبّه عليه انه ينبغي ان تتامل اقوال المزكين ومخارجها فيقولون فلان
ثقة او ضعيف ولا يريدون به انه ممن يحتج بحديثه ولا ممن يرد وانما ذلك بالنسبة لمن قرن معه على وفق ما
وجه الى القائل من السؤال وامثلة ذلك كثيرة لا نطيل بها منها ما قال عثمان الدارمي سألت ابن معين عن
العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه كيف حديثهما فقال ليس به باس قلت هو احب اليك او سعيد المقبري قال
سعيد اوثق والعلاء ضعيف فهذا لم يرو به ابن معين ان العلاء ضعيف مطلقا بدليل انه قال لا باس به وانما
اراد به ضعفه بالنسبة لسعيد المقبري وعلى هذا يحمل اكثر ما ورد من الاختلاف في كلام ايمة الجرح والتعديل
ممن وثق رجلا في وقت وجرحه في وقت فينبغي لهذا حكاية اقوال اهل الجرح والتعديل ليتبين ما لعله خفي على
كثير من الناس وقد يكون الاختلاف للتغير في الاجتهاد انتهى **ايقاظ** يجب عليك ان لا تبادر الى الحكم بجرح الراوي
بوجود حكمه من بعض اهل الجرح والتعديل بل يلزم عليك ان تنقح الامر فيه فان الامر ذو خطر وتهويل فلا يحل لك
ان تاخذ بقول كل جارح في اي راو كان وان كان ذلك الجارح من الايمة او من مشهوري علماء الامة فكثيرا ما يكون
امر يكون مانعا من قبول جرحه وح يحكم برد جرحه وله صور كثيرة لا تخفى على مهرة كتب الشريعة **فمنها** ان يكون
الجارح في نفسه مجروحا فح لا يبادر الى قبول جرحه وكذا تعديله ما لم يوافقه غيره **وهذا كما قال الذهبي** في
ميزانه في ترجمة ابان بن اسحق المدني بعد ما نقل عن ابي الفتح الازدي متروك قلت لا يترك فقد وثقه احمد
العجلي وابو الفتح يسرف في الجرح وله مصنف كبير الى الغاية في المجروحين جمع فاوعى وجرح خلقا بنفسه لم يسبقه
احد الى التكلم فيهم وهو متكلم فيه وساذكره في المحمدين انتهى **ثم** ذكر في باب الميم محمد بن الحسين ابو الفتح بن يزيد
الازدي الموصلي الحافظ حدث عن ابي يعلى الموصلي والباغندي وطبقتهما وجمع وصنف وله كتاب كبير في الجرح والضعفاء
عليه فيه مواخذات حدث عنه ابو اسحق البرمكي وجماعة ضعفه البرقاني وقال ابو النجيب عبد الغفار الارموي
رأيت اهل الموصل يوهنون ابا الفتح ولا يعدونه شيئا وقال الخطيب في حديثه مناكير وكان حافظا الف في علوم الحديث
قلت مات سنة اربع وسبعين وثلثمائة انتهى **وقال ابن حجر** في تهذيب التهذيب في ترجمة احمد بن شبيب الحبطي
البصري بعد ما نقل عن الازدي فيه غير مرضي قلت لم يلتفت احد الى هذا القول بل الازدي غير مرضي انتهى **ومنها**
ان يكون الجارح من المتعنتين المتشددين فان هناك جمعا من ايمة الجرح والتعديل لهم تشدد في هذا الباب
فيجرحون الراوي بادنى جرح ويطلقون عليه ما لا ينبغي اطلاقه عند اولي الالباب فمثل هذا الجارح توثيقه معتبر
وجرحه لا يعتبر الا اذا وافقه غيره ممن ينصف ويعتبر فمنهم ابو حاتم والنسائي وابن معين وابن القطان ويحيى
القطان وابن حبان وغيرهم فانهم معروفون بالاسراف في الجرح والتعنت فيه فليتثبت العاقل في الرواة الذين تفردوا
بجرحه وليتفكر فيه **قال الذهبي** في ميزانه في ترجمة سفيان بن عيينة يحيى بن سعيد القطان متعنت في
الرجال انتهى **وقال** ايضا في ترجمة سيف بن سليمان المكي حدث يحيى القطان مع تعنته عن سيف انتهى
قال ايضا في ترجمة سويد بن عمرو الكلبي بعد نقل توثيقه عن ابن معين وغيره اما ابن حبان فاسرف واجترأ
فقال كان يقلب الاسانيد ويضع على الاسانيد الصحيحة المتون الواهية انتهى **وقال ابن حجر** في تهذيب التهذيب
في ترجمة الحارث بن عبد الله الهمداني الاعور حديث الحارث في السنن الاربعة والنسائي مع تعنته في الرجال فقد
احتج به وقوى امره انتهى **وقال الذهبي** في ميزانه في ترجمة عثمان بن عبد الرحمن الطرائفي واما ابن حبان

فانه تقعقع كعادته فقال فيه يروي عن الضعفاء اشياء ويدلسها عن الثقات فلما اكثر ذلك في اخباره فلا يجوز
عندي الاحتجاج بروايته بكل حال انتهى **وقال ابن حجر** في القول المسدد في الذب عن مسند احمد ابن حبان
ربما جرح الثقة حتى كانه لا يدري ما يخرج من راسه انتهى **ونحوه** قاله الذهبي في ترجمة افلح بن سعيد المدني
وقال التقي السبكي في شفاء السقام اما قول ابن حبان في النعمان انه ياتي عن الثقات بالطامات فهو مثل قول
الدارقطني الا انه بالغ في الانكار انتهى **وقال الذهبي** في ميزانه في ترجمة محمد بن الفضل السدوسي عارم شيخ
البخاري بعد ذكر توثيقه نقلا عن الدارقطني قلت فهذا قول حافظ العصر الذي لم يات بعد النسائي مثله فاين هذا القول
من قول ابن حبان الخساف المتهور في عارم فقال اختلط في اخر عمره وتغير حتى كان لا يدري ما يحدث له فوقع في حديثه
المناكير الكثيرة فيجب التنكب عن حديثه فيما رواه المتاخرون فاذا لم يعرف هذا من هذا ترك الكل ولا يحتج بشيء منها قلت
ولم يقدر ابن حبان ان يسوق له حديثا منكرا فاين ما زعم انتهى **وقال ابن حجر** في بذل الماعون في فضل الطاعون
يكفي في تقويته اي ابي بلج يحيى الكوفي توثيق النسائي وابي حاتم مع تشددهما انتهى **وقال** ايضا في مقدمة فتح الباري
في ترجمة محمد بن ابي عدي البصري ابو حاتم عنده عنت انتهى **وقال الذهبي** في تذكرة الحفاظ في ترجمة ابن القطان
الذي اكثر عنه النقل في ميزانه وهو ابو الحسن علي بن محمد بعد ما حكى مدحه **قلت** طالعت كتابه المسمى
بالوهم والايهام الذي وضعه على الاحكام الكبرى لعبد الحق يدل على حفظه وقوة فهمه لكنه تعنت في احوال
الرجال فما انصف بحيث انه اخذ يلين هشام بن عروة ونحوهم انتهى **وقال الذهبي** في ميزانه في ترجمة هشام
ابن عروة بعد ذكر توثيقه لا عبرة بما قاله ابو الحسن بن القطان من انه وسهيل بن ابي صالح اختلطا وتغيرا نعم الرجل
تغير قليلا ولم يبق حفظه كهو في حال الشباب فنسي بعض محفوظه او وهم فكان ماذا اهو معصوم من النسيان ولما
قدم العراق في اخر عمره حدث بجملة كثيرة من العلم في غضون ذلك يسير احاديث لم يجودها ومثل هذا يقع لمالك ولشعبة
ولوكيع ولكبار الثقات فدع عنك الخبط وذر خلط الائمة الاثبات بالضعفاء والمخلطين فهو شيخ الاسلام ولكن احسن الله عزاءنا فيك
يا ابن القطان انتهى **وقال السخاوي** في فتح المغيث قسم الذهبي من تكلم في الرجال اقساما فقسم تكلموا في سائر الرواية
كابن معين وابي حاتم وقسم تكلموا في كثير من الروايات كمالك وشعبة وقسم تكلموا في الرجل بعد الرجل كابن عيينة والشافعي قال
والكل على ثلاثة اقسام قسم منهم متعنت في التجريح متثبت في التعديل يغمز الراوي بالغلطتين والثلاث فهذا اذا وثق شخصا
فعض على قوله بنواجذك وتمسك بتوثيقه واذا ضعف رجلا فانظر هل وافقه غيره على تضعيفه فان وافقه ولم يوثق
ذلك الرجل احد من الحذاق فهو ضعيف وان وثقه احد فهذا هو الذي قالوا فيه لا يقبل فيه الجرح الا مفسرا يعني
لا يكفي فيه قول ابن معين مثلا ضعيف ولم يبين سبب ضعفه ثم يجيء البخاري وغيره يوثقه ومثل هذا يختلف في تصحيح
حديثه وتضعيفه ومن ثم قال الذهبي وهو من اهل الاستقراء التام في نقد الرجال لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشان
قط على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة ولهذا كان مذهب النسائي ان لا يترك حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على
تركه وقسم منهم متسمح كالترمذي والحاكم **قلت** وكابن حزم فانه قال في كل من ابي عيسى الترمذي وابي القاسم
البغوي واسمعيل بن محمد الصفار وابي العباس وغيرهم من المشهورين انه مجهول وقسم معتدل كاحمد والدارقطني
وابن عدي انتهى **وقال السيوطي** في زهر الربى على المجتبى قال ابن الصلاح حكى ابو عبد الله بن منده انه سمع محمد
ابن سعد الباوردي بمصر يقول كان مذهب النسائي ان يخرج عن كل من لم يجمع على تركه قال ابو الفضل العراقي
هذا مذهب متسع قال الحافظ ابن حجر في نكته على ابن الصلاح ما حكاه عن الباوردي اراد بذلك اجماعا خاصا

وذلك ان كل طبقة من نقاد الرجال لا يخلو من متشدد ومتوسط فمن الاولى شعبة وسفيان الثوري وشعبة اشد منه ومن
الثانية يحيى القطان وابن مهدى ويحيى اشد منه ومن الثالثة يحيى بن معين واحمد بن حنبل ويحيى اشد من احمد
ومن الرابعة ابو حاتم والبخاري وابو حاتم اشد من البخاري فقال النسائي لا يترك الرجل عندي حتى يجتمع الجميع على تركه
فاما اذا وثقه ابن مهدى وضعفه يحيى القطان مثلا فلا يترك لما عرف من تشديد يحيى قال الحافظ واذا تقرر ذلك ظهر
ان الذي يتبادر الى الذهن من ان مذهب النسائي متسع ليس كذلك فكم من رجل اخرج له ابو داؤد والترمذي و
تجنب النسائي اخراج حديثه بل تجنب اخراج حديث جماعة من رجال الصحيح انتهى **واعلم** ان من النقاد من لم تعنت
في جرح اهل بعض البلاد او بعض المذاهب لا في جرح الكل فينبغي الامر في ذلك الجرح فمن ذلك قول ابن حجر في
تهذيب التهذيب الجوزجاني لا عبرة بحطه على الكوفيين انتهى كلامه في ترجمة ابان بن تغلب الربعي الكوفي **ومن ذلك**
جرح الذهبي في ميزانه وسير النبلاء وغيرهما من تاليفاته في كثير من الصوفية واولياء الامة فلا تعتبر به ما لم تجد غيره
من متوسطي الاجلة ومنصفي الايمة موافقا به **وذلك** لما علم من عادة الذهبي بسبب تقشفه وغاية ورعه واحتياطه
وتجرده عن اشعة انوار التصوف والعلم الوهبي الطعن على اكابر الصوفية الصافية وضيق الطعن في مدح هذه الطائفة
الناجية كما لا يخفى على من طالع كتبه **وقد** صرح بهذا المورخ عبد الله بن اسعد اليافعي اليمني في مرآة الجنان في كثير من
مواضعه كما بسطته مع ذكر عباراته في السعي المشكور في رد المذهب الماثور وفي تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد
ويوافقه قول عبد الوهاب الشعراني في اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر مع ان الحافظ الذهبي كان من اشد
المنكرين على الشيخ اي محي الدين بن العربي وعلى طائفة الصوفية هو وابن تيمية انتهى وقول التاج السبكي في طبقات
الشافعية هذا شيخنا الذهبي له علم وديانة وعنده على اهل السنة تحمل مفرط فلا يجوز ان يعتمد عليه وهو شيخنا
ومعلمنا غير ان الحق احق بالاتباع وقد وصل من التعصب المفرط الى حد يستحيى منه وانا اخشى عليه من غالب علماء
المسلمين وايمتهم الذين حملوا الشريعة النبوية فان غالبهم اشاعرة وهو اذا وقع باشعري لا يبقي ولا يذر والذي اعتقده انهم
خصماؤه يوم القيامة انتهى وقول السيوطي في قمع المعارض بنصرة ابن الفارض وان غرك دندنة الذهبي فقد دندن على
الامام فخر الدين بن الخطيب ذي الخطوب وعلى اكبر من الامام وهو ابو طالب المكي صاحب قوت القلوب وعلى اكبر من ابي طالب
وهو الشيخ ابو الحسن الاشعري الذي ذكره يجول في الآفاق ويجوب وكتبه مشحونة بذلك الميزان والتاريخ وسير النبلاء
افقابل انت كلامه في هؤلاء كلا والله لا يقبل كلامه فيهم بل نوصلهم حقهم ونوفيهم انتهى **واعلم** ان ههنا جمعا
من المحدثين لهم تعنت في جرح الاحاديث بجرح رواته فيبادرون الى الحكم بوضع الحديث او ضعفه بوجود قدح
ولو يسير في راويه او لمخالفته لحديث آخر منهم ابن الجوزي مؤلف كتاب الموضوعات والعلل المتناهية في
الاحاديث الواهية وعمر بن بدر الموصلي مؤلف رسالة في الموضوعات ملخصة من موضوعات ابن الجوزي ورضي
الصغاني اللغوي له رسالتان في الموضوعات والجوزقاني مؤلف كتاب الاباطيل والشيخ ابن تيمية الحراني مؤلف
منهاج السنة والمجد اللغوي مؤلف القاموس وسفر السعادة وغيرهما وغيرهم فكم من حديث قوي حكموا عليه
بالضعف او الوضع وكم من حديث ضعيف بضعف يسير حكموا عليه بقوة الجرح فالواجب على العالم ان لا يبادر الى قبول
اقوالهم بدون تنقيح احكامهم ومن قلدهم من دون الانتقاد ضل واوقع العوام في الافساد **وقد** بسطت الكلام في
كشف احوالهم في رسالتي الاجوبة الفاضلة للاسئلة العشرة الكاملة فلتطالعها فانها لتحقيق الحق في مباحث اصول
الحديث كافلة **ايقاظ** كثيرا ما تراهم يعتمدون على ثقات ابن حبان وقد التزم الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب

في جميع الرواة الذين لهم ذكر في ثقاته بذكر انه ذكره ابن حبان في الثقات وكتابه هذا مرتب على ثلثة اقسام قسم في
الصحابة وقسم في التابعين وقسم في تبع التابعين **قال** هو في اول كتاب التابعين خير الناس قرنا بعد الصحابة من
صحب اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وحفظ عنهم الدين والسنن وانما نملي اسماءهم وما نعرف من انبائهم من الشرق
الى الغرب على حروف المعجم اذ هو اوعى للمتعلم الى حفظه وانشط للمبتدي ولست اعرج في ذلك على تقدم السن
ولا تاخره ولا جلالة الانسان ولا قدره بل اقصد في ذلك اللقي دون الجلالة والسن الخ **وقال** في آخره كل شيخ
ذكرته في هذا الكتاب فهو صدوق يجوز الاحتجاج بروايته اذا تعرى عن خمس خصال فاذا وجد خبر منكر عن
شيخ من هؤلاء الشيوخ الذي ذكرت اسماءهم فيه كان ذلك الخبر لا ينفك عن احدى خصال خمس اما ان يكون فوق
الشيخ الذي ذكرته في هذا الكتاب شيخ ضعيف سوى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله نزه اقدارهم عن الزاق
الضعف بهم او دونه شيخ واه لا يجوز الاحتجاج بخبره او الخبر يكون مرسلا لا يلزمنا به الحجة او يكون منقطعا لا تقوم
بمثله الحجة او يكون في الاسناد شيخ مدلس لم يبين سماع خبره عمن سمع منه فاذا وجد الخبر متعريا عن هذه الخصال
الخمس فانه لا يجوز التنكب عن الاحتجاج به انتهى **وقال** في اول كتاب تبع التابعين انما نملي اسماء الثقات منهم انما
وما يعرف من الوقوف على انبائهم في هذا الكتاب على الشرط الذي ذكرناه فكل خبر وجد من رواية شيخ ممن اذكره في هذا
الكتاب فهو خبر صحيح اذا تعرى عن الخصال الخمس التي ذكرناها انتهى **وقد** نسب بعضهم التساهل الى ابن حبان وقالوا
هو واسع الخطو في باب التوثيق يوثق كثيرا ممن يستحق الجرح **وهو** قول ضعيف فانك قد عرفت سابقا ان ابن حبان معدود
ممن له تعنت واسراف في جرح الرجال ومن هذا حاله لا يمكن ان يكون متساهلا في تعديل الرجال وانما يقع التعارض
كثيرا بين توثيقه وبين جرح غيره لكفاية ما لا يكفي في التوثيق عند غيره عنده **قال السيوطي** في تدريب الراوي
تحت قول النووي ويقاربه اي صحيح الحاكم صحيح ابي حاتم بن حبان قيل ما ذكر من تساهل ابن حبان ليس بصحيح فان غايته
انه يسمي الحسن صحيحا فان كان نسبته الى التساهل باعتبار وجدان الحسن في كتابه فهي مشاحة في الاصطلاح وان كان
باعتبار خفة شروطه فانه يخرج في الصحيح ما كان راويه ثقة غير مدلس سمع من شيخه وسمع منه الآخذ عنه ولا يكون
هناك ارسال ولا انقطاع واذا لم يكن في الراوي جرح ولا تعديل وكان كل من شيخه والراوي عنه ثقة ولم يات بحديث
منكر فهو عنده ثقة وفي كتاب الثقات كثير ممن هذا حاله ولاجل هذا ربما اعترض عليه في جعلهم ثقات من لا يعرف
حاله فلا اعتراض عليه فانه لا مشاحة في ذلك وهذا دون شرط الحاكم حيث شرط ان يخرج عن رواة خرج لمثلهم الشيخان في
الصحيح فالحاصل ان ابن حبان وفى بالتزام شروطه ولم يوف الحاكم انتهى **وفي فتح المغيث** مع ان شيخنا اي الحافظ
ابن حجر قد نازع في نسبته الى التساهل الا من هذه الحيثية اي ادراجه الحسن في الصحيح وعبارته ان كانت باعتبار
وجدان الحسن في كتابه فهي مشاحة في الاصطلاح لانه يسميه صحيحا وان كانت باعتبار خفة شروطه فانه يخرج في الصحيح
ما كان راويه ثقة غير مدلس سمع ممن فوقه وسمع منه الآخذ منه ولا يكون هناك ارسال ولا انقطاع واذا لم يكن في
الراوي المجهول الحال جرح ولا تعديل وكان كل من شيخه والراوي عنه ثقة ولم يات بحديث منكر فهو ثقة عنده
وفي كتاب الثقات له كثير ممن هذا حاله ولاجل هذا ربما اعترض عليه في جعلهم ثقات من لم يعرف اصطلاحه
ولا اعتراض عليه فانه لا تشاحح في ذلك قلت ويتايد بقول الحازمي ابن حبان امكن في الحديث من الحاكم وكذا قال العماد
ابن كثير قد التزم ابن خزيمة وابن حبان الصحة وهما خير من المستدرك بكثير وانظف اسانيد ومتونا انتهى **ايقاظ**
قد اكثر علماء عصرنا من نقل جروح الرواة من ميزان الاعتدال مع عدم اطلاعهم على انه ملخص من كامل ابن عدي وعدم

وقوفهم على شرطهما فيه فى ذكر احوال الرجال فوقعوا به فى الزلل واوقعوا الناس فى الجدل فان كثيرا ممن ذكر فيه الفاظ
الجرح معدود فى الثقات سالم من الجرح فليتبصر العاقل وليتنبه الغافل وليتجنب عن المبادرة الى جرح الرواة بمجرد
وجود الفاظ الجرح فى حقه فى الميزان فانه خسران اى خسران **قال الذهبي** فى ديباجة ميزانه وفيه من تكلم فيه
مع ثقته وجلالته بادنى لين وباقل تجريح فلولا ان ابن عدى وغيره من مؤلفى كتب الجرح ذكروا ذلك الشخص لما
ذكرته لثقته ولم ار من الرأى ان احذف اسم واحد ممن له ذكر بتليين فى كتب الايمة المذكورين خوفا من ان يتعقب
على لا انى ذكرته لضعف فيه عندى انتهى **وقال** فى اخر ميزانه فاصله وموضوعه فى الضعفاء وفيه خلق من
الثقات ذكرتهم للذب عنهم اولان الكلام غير مؤثر فيهم ضعفا انتهى **وقال** فى ميزانه فى ترجمة جعفر بن اياس الواسطى
احد الثقات اورده ابن عدى فى كامله فاساء انتهى **وقال** فى ترجمة حماد بن ابى سليمان الكوفى شيخ الامام ابى حنيفة
سمع من انس وتفقه بابراهيم النخعى روى عنه سفيان وشعبة وابو حنيفة وخلق تكلم فيه للارجاء ولولا ذكر ابن عدى له ما
ذكرته انتهى **وقال** فى ترجمة حميد بن هلال احد الاجلة هو فى كامل ابن عدى مذكور فلهذا ذكرته والا فالرجل حجة انتهى
وقال فى ترجمة ثابت البنانى قلت ثابت ثابت كاسمه ولولا ذكر له ابن عدى ما ذكرته انتهى **وقال** فى ترجمة احمد بن صالح
المصرى قال ابن عدى لولا انى شرطت فى كتابى ان اذكر كل من تكلم فيه لكنت اجل احمد بن صالح ان اذكره انتهى **وقال** فى ترجمة
اشعث بن عبد الملك الحمرانى قلت انما اوردته لذكر ابن عدى له فى كامله ثم انه ما ذكر فى حقه شيئا يدل على تليينه بوجه وما
ذكره احد فى الضعفاء نعم ما اخرجا له فى الصحيحين فكان ماذا انتهى **وقال** فى ترجمة اويس القرنى قال خريمانى مرادى فى
اسناده نظر فيما يرويه وقال البخارى ايضا فى الضعفاء فى اسناده نظر قلت هذه العبارة تؤيد ان الحديث الذى روى عن
اويس فى الاسناد الى اويس نظر ولولا ان البخارى ذكر اويسا فى الضعفاء لما ذكرته اصلا فانه من اولياء الله الصالحين انتهى **وقال**
فى ترجمة احمد بن شعيب بن عقدة ثم قوى ابن عدى امره وقال لولا انى شرطت ان اذكر كل من تكلم فيه لم اذكره للفضل
الذى كان فيه انتهى **وقال الذهبي** فى تذكرة الحفاظ فى ترجمة ابى القاسم عبد الله البغوى اخذ ابن عدى يضعفه ثم
فى الاخر قواه وقال لولا انى شرطت ان كل من تكلم فيه متكلم ذكرته والا كنت لا اذكره انتهى **وقال** فى ترجمة ابى بكر عبد الله
ابن ابى داؤد السجستانى قال ابن عدى لولا انا شرطنا ان كل من تكلم فيه ذكرناه لما ذكرت ابن ابى داؤد انتهى **وقال**
الزين العراقى فى شرح الفيته فيه اى معرفة الثقات والضعفاء لايمة الحديث تصانيف منها ما افرد
فى الضعفاء وصنف فيه البخارى والنسائى والعقيلى والساجى وابن حبان والدارقطنى والازدى وابن عدى ولكنه ذكر
فى كتابه الكامل كل من تكلم فيه وان كان ثقة وتبعه على ذلك الذهبى فى الميزان الا انه لم يذكر احدا من الصحابة والايمة
المتبوعين وفاته جماعة ذيلت عليه ذيلا فى مجلد انتهى **وقال السخاوى** فى فتح المغيث فى كل منهما تصانيف ففى
الضعفاء ليحيى بن معين وابى زرعة الرازى وللبخارى فى كبير وصغير والنسائى وابى حفص الفلاس ولابى احمد بن عدى فى
كامله وهو اكمل الكتب المصنفة قبله واجلها ولكنه توسع لذكره كل من تكلم فيه وان كان ثقة انتهى **وفيه** ايضا وجمع
الذهبى معظمها فى ميزانه فجاء كتابا نفيسا عليه معول من جاء بعده مع انه تبع ابن عدى فى ايراد كل من تكلم فيه ولو
كان ثقة انتهى **وفى مقدمة فتح البارى** فى ترجمة عكرمة من عادته اى ابن عدى ان يخرج الاحاديث التى انكرت
على الثقة انتهى **فائدة** قال ابن حجر فى ديباجة تهذيب التهذيب وفائدة ايراد كل ما قيل فى الرجل من جرح وتوثيق
يظهر عند المعارضة انتهى **ايقاظ** قد يظن من لا علم له حين يرى فى ميزان الاعتدال وتهذيب الكمال و
تهذيب التهذيب وتقريب التهذيب وغيرها من كتب الفن فى حق كثير من الرواة الطعن بالارجاء عن ايمة

النقد الاثبات حيث يقولون رمى بالارجاء او كان مرجيا او نحو ذلك من عباراتهم كونهم خارجين من اهل السنة والجماعة داخلين فى فرق الضلالة مجروحين بالبدعة الاعتقادية معدودين من الفرق المرجئة الضالة ومن ههنا طعن كثير منهم على الامام ابى حنيفة وصاحبيه وشيوخه لوجود اطلاق الارجاء عليهم فى كتب من يعتمد على نقلهم ومنشأ ظنهم غفلتهم عن احد قسمى الارجاء وسرعة انتقال ذهنهم الى الارجاء الذى هو ضلال عند العلماء فقد قال محمد بن عبد الكريم الشهرستانى فى كتاب الملل والنحل عند ذكر فرق الضلالة ومن ذلك المرجئة والارجاء على معنيين احدهما التاخير كما فى قوله تعالى قالوا ارجه واخاه اى امهله والثانى اعطاء الرجاء اما اطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الاول فصحيح لانهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والاعتقاد واما بالمعنى الثانى فظاهر فانهم كانوا يقولون لا يضر ولا ينفع مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وقيل الارجاء تاخير حكم صاحبه الى يوم القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما فى الدنيا من كونه من اهل الجنة او النار فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان وقيل الارجاء تاخير على عن الدرجة الاولى الى الرابعة فعلى هذا المرجئة والشيعة متقابلتان والمرجئة اصناف اربعة مرجئة الخوارج ومرجئة القدرية ومرجئة الجبرية والمرجئة الخالصة انتهى ثم ذكر الشهرستانى فرق المرجئة الخالصة مع ذكر معتقداتهم و مزخرفاتهم كاليونانية اصحاب يونان المرجى الذين زعموا ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله وبكل ما لا يجوز فى العقل ان يفعله والتومنية اصحاب ابى معاذ التومنى الذى يزعم ان الايمان هو ما عصم من الكفر وهو اسم لخصال اذا تركها التارك كفر وهى المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول والصالحية اصحاب صالح بن عمرو القائلين بان الايمان هو المعرفة بالله على الاطلاق والقول بثالث ثلثة ليس بكفر ويصح الايمان مع جحد الرسول والصلوة وغيرها ليست بعبادة انما العبادة معرفة الله واليونسية القائلين بان الايمان هو معرفة الله وترك الاستكبار عليه و الخضوع له والمحبة بالقلب ولا يضر ترك ما سوى المعرفة من الطاعات الايمان ولا يعذب على ذلك وقال رئيسهم يونس النميرى ان ابليس لعنه الله كان عارفا بالله وحده غير انه ابى واستكبر فكفر باستكباره والعبيدية اصحاب عبيد المكتب القائل بان ما دون الشرك مغفور لا محالة والغسانية اصحاب غسان بن ابان الكوفى الزاعم ان الايمان هو المعرفة بالله ورسوله والاقرار بما جاء به الرسول وانه لو قال قائل اعلم ان الله فرض الحج الى الكعبة غير انى لا ادرى اين الكعبة ولعلها فى الهند كان مؤمنا فهذه فرق المرجئة وضلالاتهم وليطلب تفصيل ذلك من كتب علم الكلام المشتملة على ذكر مقالاتهم **وجملة** المتفرقة بين اعتقاد اهل السنة وبين اعتقاد المرجئة ان المرجئة يكتفون فى الايمان بمعرفة الله ونحوه ويجعلون ما سوى الايمان من الطاعات وما سوى الكفر من المعاصى غير مضرة ولا نافعة ويتشبثون بظاهر حديث من قال لا اله الا الله دخل الجنة واهل السنة يقولون لا تكفى فى الايمان المعرفة بل لا بد من التصديق الاختيارى مع الاقرار اللسانى وان الطاعات مفيدة والمعاصى مضرة مع الايمان توصل صاحبها الى دار الخسران **والذى** يجب علمه على العالم المشتغل بكتب التواريخ واسماء الرجال ان الارجاء يطلق على قسمين احدهما الارجاء الذى هو ضلال وهو الذى مر ذكره آنفا وثانيهما الارجاء الذى ليس بضلال ولا يكون صاحبه عن اهل السنة والجماعة خارجا ولهذا ذكروا ان المرجئة فرقتان مرجئة الضلالة ومرجئة اهل السنة وابو حنيفة وتلامذته وشيوخه وغيرهم من الرواة الاثبات انما عدوا من مرجئة اهل السنة لا من مرجئة الضلالة **قال الشهرستانى** عند ذكر الغسانية ومن العجب ان غسان كان يحكى عن ابى حنيفة مثل مذهبه ويعده من المرجئة ولعله كذب عليه ولعمرى كان يقال لابى حنيفة واصحابه مرجئة السنة ولعل السبب فيه انه لما كان يقول الايمان هو التصديق

٢٣ ... فى الملل والنحل و نهاية الاقدام فى علم الكلام و المناهج والبيان وتلخيص الاقسام لمذاهب الانام وغيرها ... وتوفى فى آخر شعبان ... كذا فى تاريخ ابن خلكان منه رحمه الله تعالى

بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص نسب اليه انه يؤخر العمل عن الايمان والرجل مع تبحره في العلم كيف يفتي بترك العمل لكن
سبب آخر وهو انه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الاول والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم
في القدر مرجئا وكذلك الوعيدية من الخوارج فلا يبعد ان اللقب انما لزمه من فريقي المعتزلة والخوارج
انتهى **وفي الطريقة المحمدية** اما المرجئة فان ضربا منهم يقولون نرجئ امر المؤمنين والكافرين الى الله
فيقولون الامر فيهم موكول الى الله يغفر لمن يشاء من المؤمنين والكافرين ويعذب من يشاء فهؤلاء ضرب من المرجئة
وهم كفار وكذلك الضرب الآخر الذين يقولون حسناتنا متقبلة قطعا وسيئاتنا مغفورة والاعمال ليست
بفرائض ولا يقرون بفرائض الصلوة والزكوة والصيام وسائر الفرائض ويقولون هذه كلها فضائل فهؤلاء ايضا
كفار واما المرجئة الذين يقولون لا نتولى المؤمنين المذنبين ولا نتبرأ منهم فهؤلاء المبتدعة ولا نخرجهم بدعتهم
واما المرجئة الذين يقولون نرجئ امر المؤمنين الى الله فلا ننزلهم جنة ولا نارا ولا نتولاهم فهم على السنة فالزم قولهم وخذ
انتهى **وفي شرح المقاصد** للتفتازاني اشتهر من مذهب المعتزلة ان صاحب الكبيرة بدون التوبة مخلد
من النار وان عاش على الايمان مائة سنة ولم يفرقوا بين ان تكون الكبيرة واحدة او كثيرة واقعة قبل الطاعات او بعدها
او بينها وجعلوا عدم القطع بالعقاب وتفويض الامر الى الله يغفر ان شاء ويعذب على ما هو مذهب اهل الحق ارجاء بمعنى انه
تاخير للامر وعدم جزم بالعقاب والثواب وبهذا الاعتبار جعل ابو حنيفة وغيره من المرجئة انتهى **وفي** شرح الفقه الاكبر
المسمى بالمنح الازهر لعلي القاري المكي ثم اعلم ان القونوي ذكر ان ابا حنيفة كان يسمى مرجئا لتاخيره امر صاحب الكبيرة
الى مشية الله والارجاء التاخير انتهى **وفي التمهيد** لابي شكور السالمي ثم المرجئة على نوعين مرجئة مرحومة وهم
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومرجئة ملعونة وهم الذين يقولون بان المعصية لا تضر والعاصي لا يعاقب وروي
عن عثمان بن ابي ليلى انه كتب الى ابي حنيفة وقال انتم مرجئة فاجابه بان المرجئة على ضربين مرجئة ملعونة وانا بريء منهم ومرجئة مرحومة وانا منهم
وكتب فيه بان الانبياء كانوا كذلك الا ترى الى قول عيسى قال ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ انتهى **وقال** ابن حجر المكي في الفصل السابع والعشرين من كتابه الخيرات الحسان في مناقب النعمان
قد عد جماعة الامام ابا حنيفة من المرجئة وليس هذا الكلام على حقيقته اما اولا فقال شارح المواقف كان غسان
المرجئ ينقل الارجاء عن ابي حنيفة ويعده من المرجئة وهو افتراء عليه قصد به غسان ترويج مذهبه بنسبته
الى هذا الامام الجليل واما ثانيا فقد قال الآمدي ان المعتزلة كانوا في الصدر الاول من خالفهم في القدر مرجئا
او لانه لما قال الايمان لا يزيد ولا ينقص ظن به الارجاء بتاخير العمل عن الايمان انتهى **وخلاصة** المرام فهذا
المقام ان الارجاء قد يطلق على اهل السنة والجماعة من مخالفيهم المعتزلة الزاعمين بالخلود الناري لصاحب الكبيرة
وقد يطلق على الائمة القائلين بان الاعمال ليست بداخلة في الايمان وبعدم الزيادة فيه والنقصان وهو مذهب
ابي حنيفة واتباعه من جانب المحدثين القائلين بالزيادة والنقصان وبدخول الاعمال في الايمان وهذا النزاع
وان كان لفظيا كما حققه المحققون من الاولين والآخرين لكنه لما طال وآل الامر الى بسط كلام الفريقين من
المتقدمين والمتاخرين ادى ذلك الى ان اطلقوا الارجاء على مخالفيهم وشنعوا بذلك عليهم فهو ليس بطعن في الحقيقة
على ما لا يخفى على مهرة الشريعة **واذا** انتقش هذا كله على صحيفة خاطرك فاعرف انه لا ينبغي للمبادرة نظرا الى قول احد من
ائمة النقد وان كان من اجلة المحدثين في حق احد من الراويين انه من المرجئين باطلاق القول بكونه من فرق الضلالة
ووجوب التبعد عنه الاعتقادية بل الواجب التنقيح والحكم بما يظهر بالوجه الرجيح نعم ان دلت قرينة حالية او مقالية

على ان مراد الجارح بالارجاء ما هو ضلالة فلا بأس بالحكم بكونه ذا ضلالة والا فيحتمل ان يكون اطلاق ذلك القول على ذلك الراوي من معتزلي ومنه اخذ ذلك الجارح او اعتمد على اشتهاره من دون وقوف على الواضع ويحتمل ان يكون الراوي ممن لا يقول بزيادة الايمان ونقصانه ولا بدخول العمل في حقيقته فاطلق عليه الجارح المحدث الارجاء تبعا لاهل طريقته ويشهد لما ذكرنا ما في لسان الميزان لابن حجر العسقلاني في ترجمة محمد بن الحسن تلميذ ابي حنيفة نقل ابن عدي عن اسحق بن راهويه سمعت يحيى بن ادم يقول كان شريك لا يجيز شهادة المرجئة فشهد عنده محمد بن الحسن فرد شهادته فقيل له في ذلك فقال انا لا اجيز شهادة من يقول الصلوة ليست من الايمان انتهى فان هذا صريح في انه انما اطلق على محمد الارجاء لكونه لا يرى الصلوة جزء من حقيقة الايمان ومن المعلوم ان هذا ليس بضلال ولا طغيان **وكذا** قول الذهبي في ميزانه في ترجمة مسعر بن كدام بعد ذكر وثاقته ولا عبرة بقول السليماني كان من المرجئة مسعر وحماد بن ابي سليمان والنعمان وعمرو بن مرة وعبد العزيز ابن ابي رواد وابو معاوية وعمر بن ذر وسرد جماعة قلت الارجاء مذهب لعدة من اجلة العلماء لا ينبغي التحامل على قائله انتهى **وكذا** قول الشهرستاني في الملل والنحل في اخر بحث المرجئة رجال المرجئة كما نقل الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب وسعيد ابن جبير وطلق بن حبيب وعمرو بن مرة ومحارب بن دثار ومقاتل بن سليمان وحماد بن ابي سليمان وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ابن الحسن وقديد بن جعفر وهؤلاء كلهم ائمة الحديث لم يكفروا اصحاب الكبائر بالكبيرة ولم يحكموا بتخليدهم في النار خلافا للخوارج والقدرية انتهى **فائدة** قد تشبث بعض الشيعة كصاحب الاستقصاء وغيره بقول السليماني المذكور في الميزان في ان ابا حنيفة من المرجئة ولم يعلم انه قول مردود ومأول عند جهابذة السنة وقد عد السليماني في موضع اخر ابا حنيفة من الشيعة فلم لم يستند بهذا القول المردود ليدخل ابو حنيفة في مذهبه المطرود **قال الذهبي** في ترجمة عبد الرحمن بن ابي حاتم من ميزانه وما ذكرته لولا ذكر ابي الفضل السليماني فبئس ما صنع فانه قال ذكر اسامي الشيعة من المحدثين الذين يقدمون عليا على عثمان الاعمش والنعمان بن ثابت وشعبة بن الحجاج وعبد الرزاق وعبيد الله بن موسى وعبد الرحمن بن ابي حاتم انتهى وبالجملة فكما ان قول السليماني هذا غير مقبول فان ابا حنيفة ليس من الشيعة باتفاق الفريقين فكذا قوله السابق غير مقبول عند اماثل الثقلين **تذنيب نبيه** نافع لكل وجيه **اعلم** انه ذكر قطب الاقطاب وغوث الانجاب رئيس الصوفية الصافية راس السلسلة القادرية مولانا السيد محي الدين عبد القادر الجيلاني دام من دخل في سلسلته مغبوطا بالفضل الرحماني في فصل من فصول كتابه غنية الطالبين عند ذكر فرق هذه الامة فاصل ثلث وسبعين فرقة عشرة اهل السنة والجماعة والخوارج والشيعة والمعتزلة والمرجئة والمشبهة والجهمية والضرارية والنجارية والكلابية الخ ثم ذكر حال كل فرقة وفروعها واختلاف مقالاتها وقال عند ذكر المرجئة اما المرجئة ففرقها اثنا عشر فرقة الجهمية والصالحية والشمرية واليونسية والثوبانية والنجارية والغيلانية والشبيبية والحنفية والمعاذية والمريسية والكرامية انتهى ثم ذكر حال كل فرقة من نسبت اليه الى ان قال واما الحنفية فهم اصحاب ابي حنيفة النعمان بن ثابت زعموا ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وبما جاء من عنده جملة على ما ذكره البرهوتي في كتاب الشجرة انتهى **فهذا** كما ترى يدل على ان الحنفية اتباع الملة الحنيفية من المرجئة الضالة المبتدعة **وقد** استند بهذه العبارة جمع من الشيعة فطعنوا به الزاما على اتباع ابي حنيفة وزعموا انه من المرجئة الضالة **واقتدى** بهم في هذا الطعن كثير من اهل السنة ممن له تعصب وافر وتعنت ظاهر بابي حنيفة ومقلديه فاوردوا هذه العبارة في معرض معائبه ومثالبه لايذاء مقلديه ولا عجب من الشيعة فانهم من اعداء اهل السنة يسبون اكابر الصحابة ويطعنون على سلف اصحاب الهداية فما بالك بابي حنيفة وطريقته المرضية

انما العجب من هؤلاء الذين هم من اهل السنة ويدعون انهم من متبعى الكتاب والسنة ومع ذلك يطعنون على اول هذه الامة وصدر الايمة مرجون بصيرة وبصارة **وقد** طال البحث قديما وحديثا بين علماء المذاهب الاربعة فى عبارة الغنية واستشكلوا وقوعها من مثل هذا الشيخ الجليل والصوفى النبيل وذلك لوجهين الاول ان كتب الامام ابى حنيفة كالفقه الاكبر وكتاب الوصية تنادى باعلى النداء على انه ليس مذهبه فى باب الايمان وفروعه ما ذهبت اليه المرجئة اصحاب الاغواء وكذلك كتب الحنفية تشهد ببطلان مذهب المرجئة وان الحنفية وامامهم ليسوا منهم فهذه النسبة الواقعة فرية بلا مرية وصدورها من مثل هذا الشيخ الذى هو سيد الطائفة الرضية بلية اى بلية والثانى ان غوث الثقلين بنفسه ذكر فى غنيته ابا حنيفة بلفظ الامام واورد قوله عند ذكر خلاف الايمة الاعلام فمن ذلك قوله فى بيان وقت الفجر بعد ذكر مذهب امامه احمد بن حنبل من ان التغليس افضل وقال الامام ابو حنيفة الاسفار افضل انتهى ومن ذلك قوله فى فصل الصلوة عند ذكر حكم تارك الصلوة وقال الامام ابو حنيفة لا يقتل ولكن يحبس حتى يصلى فيتوب او يموت فى الحبس وقال الامام الشافعى يقتل بالسيف حدا ولا يكفر انتهى فلو كان عنده ان ابا حنيفة من المرجئة الضالة لما ذكر قوله فى الامور الشرعية مع اقوال الايمة الراضية **وقد** تفرقوا فى دفع هذين الاشكالين على مسالك اكثرها لا تعجب طالب احسن المسالك **فمنهم** من قال انا لا نسلم كلام الشيخ الجيلانى بل نقطع بكونه حقا مع القطع بكون الحنفية ناجية حقا **ولا يخفى** على الذكى ان هذا لا يخفى ولا يشفى **ومنهم** من قال ان غوث الثقلين لما ادخل الحنفية فى الفرق الغير الناجية لزم من انتسب الى ارادته وسلسلته ان يخلع ربقة التحنف عن رقبته **وانت** تعلم ما فيه من الفساد لا يتفوه به الاذو غباوة وعناد فان مجرد اطلاق المرجئة على الحنفية من سيد السلسلة القادرية مع مخالفة كتب امام الحنفية وزبر الحنفية لا يجوز هذا الامر الذى ذكره هذا المجيب الغير المصيب كيف فان مخالفة الواحد ولو كان من اعاظم المشاهير اهون من مخالفة الجماهير واى مضائقة فى عدم اعتداد قول غوث الثقلين فى هذا الباب لكونه مخالفا لجميع اولى الالباب لاسيما اذا وجد منه بنفسه ما يعارضه ويخالفه فان كل احد يوخذ من قوله ويترك الا الرسول صلى الله عليه وسلم وليس كل قول كل معتمد مسلم فان العصمة عن الخطاء مطلقا من خواص الانبياء ولا توجد فى الصحابة فضلا عن الاولياء **ونظيره** قول الشيخ محى الدين بن العربى فى الفصوص بايمان فرعون اللعين فانه لكونه مخالفا للقران والسنة واقوال الايمة ومخالفا لما صرح به هو فى الفتوحات المكية لم يقبله جمع من فضلاء الدين كما بسطه على القارى المكى فى رسالته فر العون من مدعى ايمان فرعون وابن حجر المكى فى كتاب الزواجر عن اقتراف الكبائر وغيرهما فى غيرهما **ومنهم** من قال ان الشيخ لم يذكر ذلك من عند نفسه بل نقله عن غيره والناقل ليس عليه الا تصحيح النقل وانما العهدة على ما منه النقل **وفيه** سخافة ظاهرة عند اهل الفضل فان العالم المتبحر والصوفى المتبصر لا يعذر فى نقل مثل هذا الباطل بل لا يحل نقله الا للرد عليه والقدح فيه على الوجه الكامل **وان** شئت تفصيل هذا فارجع الى رسالتى تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد **ومنهم** من قال ان الغنية ليس من تصانيف الشيخ محى الدين فلا قدح عليه فى ذلك عند علماء الدين **ويشهد له** قول الشيخ عبد الحق الدهلوى فى عنوان ترجمة الغنية بالفارسية هرگز ثابت نشده كه اين از تصنيف آنجناب ست اگرچه انتساب آن بآنحضرت شهرت دارد و بنظر براين كه شايد دران حرف از آنجناب بود ترجمه كردم چنانچه علامه مير حسين ميبذى در ديباچه ديوان كه نزد عوام منسوب بحضرت امير المؤمنين على رضى الله عنه ست بهمين اسلوب معذرت كرده انتهى **وحاصله** انه لم يثبت ان الغنية من تصانيفه وان اشتهر انتسابها اليه **وغير خفى**

على كل تقى ما فى هذا الجواب من التّباب **أمّا اولا** فلان نسبتها اليه مذكورة فى كتب ابن حجر وغيره من الاكابر فانكار
كونها من تصانيفه غير مقبول عند الاواخر **وأمّا ثانيا** فلان من طالع الغنية من اولها الى اٰخرها حرفا حرفا علم
كونها من تصانيفه قطعا **وأمّا ثالثا** فلانه على تقدير تسليم انه ليس من تصانيفه بل من تصانيف غيره لا يشك
من يطالعها ان مؤلفها فاضل ربانى وكامل حقانى وان كان غير الشيخ الجيلانى فلزوم كون الحنفية مرجئة بتصريح
من هو من الطائفة المتقنة باق الى الاٰن كما كان وان اندفع الطعن على الشيخ الجيلانى قطب الزمان **ومنهم** من
قال ان هذه العبارة التى فيها ذكر الحنفية من المرجئة ليست من الشيخ عبد القادر وانما ادرجها احد ممن لبغض
وتعصب ظاهر **وهذا** مما اختاره عبد الغنى النابلسى فى كتابه الرد المتين على منتقص العارف محى الدين
حيث قال الاولى فى الجواب ان يقال تلك العبارة مدسوسة مكذوبة على الشيخ وينبغى ان يحفظ هذا الاصل فى جميع
ما وجد فى كتب العلماء الصالحين من بعض العبارات الفاسد معناها القبيح مرادها كما قال القاضى ابو بكر الباقلانى
فى كتابه الانتصار ما معناه ان وجود مسألة فى كتاب وفى الف كتاب منسوب الى امام لا يدل على انه قالها حتى ينقل
ذلك نقلا متواترا يستوى فيه الطرفان والواسطة وهذا عزيز الوجود انتهى **وكذا** قال الفاضل السيالكوتى فى ترجمة الغنية
بدانكه ذكر حنفيه در فرق مرجئه وگفتن كه ايمان نزدشان معرفت ست واقرار خلاف مذهب اين طائفه ست كه دركتب
مقررست وشايد اين را بعض مبتدعان داخل كرده اند دركلام شيخ انتهى **وايده** بعضهم بان ادراج جملة او كلام فى كلام
العلماء من بعض الجهلاء غير بعيد عند العالمين بل هو واقع فى كلام الاولين والاٰخرين **قال الشعرانى**
فى اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الاكابر قد دسّ الزنادقة تحت وسادة الامام احمد بن حنبل عقائد زائغة
ولولا ان اصحابه يعلمون منه صحة الاعتقاد لافتتنوا بما وجدوا وكذلك دسوا على شيخ الاسلام مجد الدين
الفيروزابادى صاحب القاموس كتابا فى الرد على ابى حنيفة وتكفيره ودفعوه الى ابى بكر بن الخياط اليمنى فارسل
يلوم الشيخ مجد الدين على ذلك فكتب اليه ان كان بكفك هذا الكتاب فاحرقه فانه افتراء من الاعداء وانا من
اعظم المعتقدين فى الامام ابى حنيفة وذكرت مناقبه فى مجلد وكذلك دسوا على الامام الغزالى فى الاحياء مسائل
وظفر القاضى عياض بنسخة من تلك النسخ فامر باحراقها وكذلك دسوا على الشيخ محى الدين عدة مسائل فى الفتوحات
وقفت عليها وتوقفت فذكرت ذلك للشيخ ابى الطاهر المغربى نزيل مكة المشرفة فاخرج لى نسخة من الفتوحات التى قابلها
على نسخة الشيخ التى بخطه فى مدينته قونية فلم ار فيها شيئا مما كنت توقفت فيه وحذفته حين اختصرت الفتوحات وكذلك
دسوا على انا فى كتابى المسمى بالبحر المورود جملة من العقائد الزائغة واشاعوها فى مصر ومكة ثلث سنين وانا برئ منها انتهى
ولا يذهب على اهل الفطانة ما فى هذا الجواب من السخافة فان مجرد احتمال كون تلك العبارة مدسوسة لا يكفى
لدفع الخدشة الا اذا تأيد ذلك بوجود نسخ الغنية الصحيحة خالية عن هذه البلية واذ ليس فليس **ومنهم** من
قال ان ابا حنيفة كنية لغير امامنا ايضا فمراد الشيخ من ابى حنيفة الذى جعل اتباعه مرجئة غيره **وفيه** ضعف ظاهر
لوجوه **الاول** انه مجرد احتمال فلا يسمع **الثانى** ان ذكر نعمان بن ثابت بعد ذكر ابى حنيفة شاهد عدل على ان المراد
من هو معدود من الائمة الاربعة **الثالث** ان ابا حنيفة الذى هو غير امامنا لم يشتهر مذهبه ولا شاعت طريقته
ولا سمى اتباعه حنفية فلفظ الحنفية فى عبارة الشيخ اٰب عن هذه القضية الحملية **ومنهم** من قال ان الارجاء
على قسمين ارجاء البدعة وارجاء السنة كما مر تفصيله ومر ايضا ان كثيرا من اهل السنة سماهم مخالفوهم مرجئة
فكلام الشيخ محمول على الارجاء السنى لا على الارجاء البدعى **وهذا** مما اختاره على القارى **وفيه** ايضا خدشة واضحة

من حيث ان الشيخ بصدد بيان فرق الضلالة وذكر منها المرجئة ثم منها الحنفية فلا مجال هنالك لهذا الاحتمال وان كان مستقيما في عبارات غيره من اهل الكمال كما مر فيما مر **ومنهم** من قال ان مراد الشيخ من الحنفية فرقة منهم وهم المرجئة وتوضيحه ان الحنفية عبارة عن فرقة تقلد الامام ابا حنيفة في المسائل الفرعية وتسلك مسلكه في الاعمال الشرعية سواء وافقته في اصول العقائد ام خالفته فان وافقته يقال لها الحنفية الكاملة وان لم توافقه يقال لها الحنفية مع قيد يوضح مسلكه في العقائد الكلامية فكم من حنفي حنفي في الفروع معتزلي عقيدة كالزمخشري جار الله مؤلف الكشاف وغيره وكمؤلف القنية والحاوي والمجتبى شرح مختصر القدوري نجم الدين الزاهدي وقد بسطنا ترجمتهما في الفوائد البهية في تراجم الحنفية وكعبد الجبار وابي هاشم والجبائي وغيرهم وكم من حنفي حنفي فرعا مرجئي او زيدي اصلا **وبالجملة** فالحنفية لها فروع باعتبار اختلاف العقيدة فمنهم الشيعة ومنهم المعتزلة ومنهم المرجئة فالمراد بالحنفية ههنا هم الحنفية المرجئة الذين يتبعون ابا حنيفة في الفروع ويخالفونه في العقيدة بل يوافقون فيها المرجئة الخالصة **وهذا** الجواب وان كان احسن من الاجوبة السابقة لكن لا يخلو عن سخافة فاضحة وذلك لان عبارة الغنية تحكم بان المرجئة اصل ومن فروعه الحنفية ومقتضى الجواب ان الحنفية اصل ومن فروعه المرجئة **ومنهم** من قال ان لفظ الحنفية عند ذكر فروع المرجئة وقع تصحيفا سهوا او عمدا من كتاب الغنية موضع الغسانية فان اصحاب المقالات ذكروا الغسانية من فروع المرجئة ولم يذكروا الحنفية والغنية خالية عن ذكر الغسانية **وفيه** ايضا سخافة ظاهرة فان مجرد احتمال التصحيف من الكاتب من غير حجة غير مسموع عند ارباب النصوح مع ان تفسير الحنفية الواقع في الغنية يابى عن هذا الاحتمال الا ان يلتزم ان ذلك ايضا تصحيف وقع من الكاتب النقال وهو احتمال على احتمال فلا يصغى اليه رب الكمال **ومنهم** من قال ان المراد ههنا بالحنفية الحنفية القائلون بان الايمان هو المعرفة بالله وحده ونحو ذلك من خرافات المرجئة الخالصة **وتوضيحه** على ما في الرسالة الفخرية ان النسبة بين اهل السنة سواء كان حنفيا او شافعيا او حنبليا او مالكيا وبين المرجئة الضالة نسبة التباين الكلي والنسبة بين الحنفية بمعنى المتابعين له اصلا وفرعا وبين اهل السنة عموم وخصوص مطلقا فكل حنفي من اهل السنة وليس ان كل اهل السنة حنفي والنسبة بين الحنفية بمعنى مقلديه في الفروع فقط وهذا المعنى اعم من الاول وبين اهل السنة عموم وخصوص من وجه فمادة الافتراق من يكون حنفيا ولا يكون من اهل السنة كالمرجئة الحنفية والمعتزلة الحنفية ومن يكون من اهل السنة ويكون شافعيا مثلا ومادة الاجتماع من يكون موافقا لابي حنيفة في الفروع والعقيدة اذا عرفت هذا فنقول مفاد عبارة الغنية ان الحنفية الذين هم فرع من فروع المرجئة الضالة اصحاب ابو حنيفة الذين يقولون ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وهذا لا ينطبق الا على الغسانية فيكون هو المراد من الحنفية لما عرفت سابقا ان غسان الكوفي كان يحكي مذهبه الخبيث عن ابي حنيفة ويعده كنفسه من المرجئة فظهر ان الطعن على الحنفية او ابي حنيفة باستناد عبارة الغنية لا يصدر الا من ذوي غباوة ظاهرة وعصبية وافرة وهم نظراء من قال الله في حقهم تسجيلا لغاية الشقاوة خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ فلا عبرة بطعنهم وقدحهم فالطاعن على ابي حنيفة بمثل هذه الامور مردود واللاعن على اصحابه مطرود فاحفظ هذا التفصيل فانه من خواص هذا السفر الجليل والكلام وان افضى الى التطويل لكنه لم يخل عن تحصيل

ايقاظ قول البخاري في حق احد من الرواة فيه نظر يدل على انه متهم عنده ولا كذلك عند غيره **قال الذهبي** في ميزانه في ترجمة عبد الله بن داود الواسطي قال البخاري فيه نظر ولا يقول هذا الا فيمن يتهم غالبا انتهى **وقال** ايضا في ترجمة البخاري في كتابه سير اعلام النبلاء **قال** بكر بن منير سمعت ابا عبد الله البخاري يقول ارجو ان القى الله ولا يحاسبني اني اغتبت

احدا قلت صدق رحمه الله ومن نظر فی کلامه فی الجرح والتعدیل علم ورعه فی الکلام فی الناس وانصافه فیمن یضعفه
فانه اکثر ما یقول منکر الحدیث سکتوا عنه فیه نظر ونحو هذا وقل ان یقول فلان کذاب او کان یضع الحدیث حتی انه قال
اذا قلت فلان فی حدیثه نظر فهو متهم واه وهذا معنی قوله لا یحاسبنی الله انی اغتبت احدا وهذا هو والله غایة الورع انتهی
وقال العراقی فی شرح الفیته فیه نظر وفلان سکتوا عنه هاتان العبارتان یقولهما البخاری فیمن ترکوا حدیثه انتهی
ایقاظ کثیرا ما تجد فی المیزان وغیره من کتب اهل الشان الجرح المنقول عن العقیلی بانه لا یتابع علیه وقد رد علیه العلماء
فی کثیر من المواضع علی جرحه بقوله لا یتابع علیه وعلی تجاسره فی الکلام فی الثقات الاثبات والذهبی وان اکثر عنه النقل فی کتبه
لکنه شدد النکیر علیه فی ترجمة علی بن المدینی من میزانه حیث قال هذا ابو عبد الله البخاری وناهیک به قد شحن صحیحه
بحدیث علی بن المدینی وقال ما استصغرت نفسی بین یدی احد من العلماء الا بین یدی ابن المدینی ولو ترک حدیث
علی وصاحبه محمد وشیخه عبد الرزاق وعثمان بن ابی شیبة وابراهیم بن سعد وعفان وابان العطار واسرائیل وازهر السمان
وبهز بن اسد وثابت البنانی وجریر بن عبد الحمید لغلقنا الباب وانقطع الخطاب ولماتت الآثار واستولت الزنادقة
ولخرج الدجالون أفما لک عقل یا عقیلی اتدری فیمن تکلم وانما تبعناک فی ذکر هذا النمط لنذب عنهم ولنزیف ما قیل
فیهم کانک لا تدری ان کل واحد من هؤلاء اوثق منک بطبقات بل واوثق من ثقات کثیرین تورد هم فی کتابک فهذا
مما لا یرتاب فیه محدث وانا اشتهی ان تعرفنی من هو الثقة الثبت الذی ما غلط ولا انفرد بما لا یتابع علیه بل الثقة
الحافظ اذا انفرد باحادیث کان ارفع واکمل رتبة وادل علی اعتنائه بعلم الاثر وضبطه دون اقرانه اللهم الا ان یتبین
غلطه ووهمه فی الشیء فیعرف ذلک فانظر الی اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم الکبار والصغار ما فیهم احد الا
وقد انفرد بسنة افیقال له هذا الحدیث لا یتابع علیه وکذلک التابعون کل احد عنده ما لیس عند الآخر من العلم
وما اتعرض لهذا فان هذا مقرر فی علوم الحدیث علی ما ینبغی وان تفرد الثقة المتقن یعد صحیحا غریبا وان تفرد الصدوق
ومن دونه یعد منکرا وان اکثار الراوی من الاحادیث التی لا یوافق علیها لفظا او اسنادا متروکا الحدیث ثم
ما کل من فیه هفوة او ذنوب یقدح فیه بما یوهن حدیثه ولا من شرط الثقة ان یکون معصوما من الخطایا ولکن فائدة
ذکرنا کثیرا من الثقات الذین فیهم ادنی بدعة او لهم اوهام یسیرة فی سعة علمهم ان یعرف ان غیرهم ارجح منهم و
اوثق اذا عارضهم او خالفهم فزن الاشیاء بالعدل والورع انتهی **ایقاظ** الجرح اذا صدر من تعصب او عداوة او منافرة
او نحو ذلک فهو جرح مردود ولا یؤمن به الا المطرود **ولهذا** لم یقبل قول الامام مالک فی محمد بن اسحق صاحب المغازی
انه دجال من الدجاجلة لما علموا انه صدر من منافرة باهرة بل حققوا انه حسن الحدیث واحتجت به ایمة الحدیث
وقد بسطت الکلام فیه فی رسالتی امام الکلام فیما یتعلق بالقراءة خلف الامام ولم یقبل قدح النسائی فی احمد بن
صالح المصری وقدح الثوری فی ابی حنیفة الکوفی وقدح ابن معین فی الشافعی وقدح احمد فی الحارث المحاسبی وقدح
ابن مندة فی ابی نعیم الاصبهانی ونظائره کثیرة فی کتب الفن شهیرة **ومن** ثم قالوا لا یقبل جرح المعاصر علی المعاصر
ای اذا کان بلا حجة لان المعاصرة تفضی غالبا الی المنافرة **ولنذکر** نبذا من عبارات النقاد تضییقا لطعن اصحاب
الفساد فان کثیرا منهم افسدوا فی الدین واهلکوا وهلکوا بجرح ایمة الدین وضلوا واضلوا بقدح اکابر السلف
واعاظم الخلف لغفلتهم عن القواعد المؤسسة والفوائد المرصصة فی کتب الدین وقد ابتلی بهذه البلیة جمع
کثیر من علماء عصرنا المشهورین بالفضائل العلمیة وقلدهم فی ذلک اکثر العوام الذین هم کالانعام بل زادوا نغمة فی
الطنبور وزادوا ظلمة فی الدیجور فانه لما وفقهم الله بمطالعة کتب التاریخ واسماء الرجال ولم یوفقهم للغوص فی الخوض

والاطلاع على مامهده نقاد الرجال تجاسروا وبادروا وتجاهلوا وتخاصموا واطلقوا اللسان الطعن على الائمة الثقات والاجلة الاثبات مستندين بما صدر في حقهم من معاصريهم ومنافريهم واعاديهم ومحقريهم او ممن لم تعنت وتعصب بهم فليحذر العاقل من ان يكون بمثل هذا التجاسر مغبونا ومفتونا ومن أن يكون من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا. **قال الذهبي** في سير اعلام النبلاء في ترجمة السمين المفسر ابي عبد الله محمد بن حاتم البغدادي المتوفى في آخر سنة خمس وثلثين ومائتين وثقه ابن عدي والدارقطني وذكره ابو حفص الفلاس فقال ليس بشيء قلت هذا من كلام الاقران الذي لا يسمع فان الرجل ثبت حجة انتهى **وقال الذهبي** في ترجمة ابي بكر بن ابي داؤد السجستاني المتوفى سنة ست عشرة وثلثمائة من كتابه تذكرة الحفاظ بعد ما ذكر توثيقه عن جمع من الثقات وعن ابن صاعد وغيره تضعيفه قلت لا ينبغي سماع قول ابن صاعد فيه كما لم يعتد بتكذيبه لابن صاعد وكذا لا يسمع كلام ابن خزيمة فيه فان هؤلاء بينهم عداوة بينة فقف في كلام الاقران بعضهم في بعض انتهى **وقال الذهبي** في ترجمة عفان الصفار من ميزانه كلام النظراء والاقران ينبغي ان يتامل ويتأنى فيه انتهى **وقال** في ترجمة ابي الزناد عبد الله ابن ذكوان قال ربيعة فيه ليس بثقة ولا رضى قلت لا يسمع قول ربيعة فيه فانه كان بينهما عداوة ظاهرة انتهى **وقال** في ترجمة محمد بن اسحق بن يحيى ابي عبد الله المعروف بابن مندة الاصبهاني اقذع الحافظ ابو نعيم في جرحه لما بينهما من الوحشة ونال منه واتهمه فلم يلتفت اليه لما بينهما من العظائم نسأل الله العفو فلقد نال ابن مندة ايضا من ابي نعيم واسرف انتهى **وقال** في ترجمة الحافظ ابي نعيم احمد بن عبد الله الاصفهاني كلام ابن مندة في ابي نعيم فظيع لا احب حكايته ولا اقبل قول كل منهما في الاخر بل هما عندي مقبولان لا اعلم لهما ذنبا اكبر من روايتهما الموضوعات ساكتين عنها قرأت بخط يوسف بن احمد الشيرازي الحافظ رأيت بخط ابن طاهر المقدسي يقول اسخن الله عين ابي نعيم يتكلم في ابي عبد الله ابن مندة وقد اجمع الناس على امامته قلت كلام الاقران بعضهم في بعض لا يعبأ به لا سيما اذا لاح لك انه لعداوة او لمذهب او لحسد وما ينجو منه الا من عصمه الله وما علمت ان عصرا من الاعصار سلم اهله من ذلك سوى الانبياء والصديقين ولو شئت لسردت من ذلك كراريس انتهى **وفي فتح المغيث** لكن قد عقد ابن عبد البر في جامعه بابا لكلام الاقران المتعاصرين بعضهم في بعض ورأى ان اهل العلم لا يقبل الجرح فيهم الا ببيان واضح فان انضم الى ذلك عداوة فهو اولى بعدم القبول انتهى **وفي طبقات الشافعية** للتاج السبكي ينبغي لك ايها المسترشد ان تسلك سبيل الادب مع الائمة الماضين وان لا تنظر الى كلام بعضهم في بعض الا اذا اتى ببرهان واضح ثم ان قدرت على التاويل وتحسين الظن فدونك والا فاضرب صفحا عما جرى بينهم فانك لم تخلق لهذا فاشتغل بما يعنيك ودع ما لا يعنيك ولا يزال طالب العلم نبيلا حتى يخوض فيما جرى بين الماضين واياك ثم اياك ان تصغي الى ما اتفق بين ابي حنيفة وسفيان الثوري او بين مالك وابن ابي ذئب او بين احمد والحارث المحاسبي وهلم جرا الى زمان العز بن عبد السلام والتقي ابن الصلاح فانك اذا اشتغلت بذلك خفت عليك الهلاك فالقوم ائمة اعلام ولاقوالهم محامل وربما لم نفهم بعضها فليس لنا الا الترضي عنهم والسكوت عما جرى بينهم كما تفعل فيما جرى بين الصحابة انتهى **وفيه ايضا** الحذر كل الحذر ان تفهم ان قاعدتهم الجرح مقدم على التعديل على اطلاقها بل الصواب ان من ثبتت امامته وعدالته وكثر مادحوه وندر جارحه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي او غيره لم يلتفت الى جرحه انتهى **وفيه ايضا** قد عرفناك ان الجارح لا يقبل منه الجرح وان فسره في حق من غلبت طاعاته على معاصيه ومادحوه على ذامه ومزكوه على جارحيه اذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بان مثله من تعصب مذهبي او منافسة دنيوية كما يكون

بين النظراء وغير ذلك فجرح فلا بلنفت الكلام الثورى وغيره فى ابى حنيفة وابن ابى ذئب وغيره فى مالك وابن معين فى الشافعى والنسائى فى احمد بن صالح ونحوه ولو اطلقنا تقديم الجرح لما سلم لنا احد من الايمة اذ ما من امام الا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون انتهى **وفى الخيرات الحسان** فى مناقب النعمان لابن حجر المكى

الفصل التاسع والثلثون فى رد ما نقله الخطيب فى تاريخه عن القادحين فيه اى ابى حنيفة اعلم انه لم يقصد بذلك الا جمع ما قيل فى الرجل على عادة المؤرخين ولم يقصد بذلك انتقاصه ولا حط مرتبته بدليل انه قدم كلام المادحين واكثر منه ومن نقل مآثره ثم عقبه بذكر كلام القادحين فيه ومما يدل على ذلك ايضا ان الاسانيد التى ذكرها للقدح لا يخلو غالبها من متكلم فيه او مجهول ولا يجوز اجماعا ثلم عرض المسلمين بمثل ذلك فكيف بامام من ايمة المسلمين وبفرض صحة ما ذكره الخطيب من القدح عن قائله لا يعتد به فانه ان كان من غير اقران الامام فهو مقلد لما قاله او كتبه اعداؤه او من اقرانه فكذلك لما مر ان قول الاقران بعضهم فى بعض غير مقبول وقد صرح الحافظان الذهبى وابن حجر بذلك انتهى **فائدة** قد صرحوا بان كلمات المعاصر فى حق المعاصر غير مقبولة وهو كما اشرنا اليه مقيد بما اذا كانت بغير برهان وحجة وكانت مبنية على التعصب والمنافرة فان لم يكن هذا ولا هذا فهى مقبولة بلا شبهة فاحفظه فانه مما ينفعك فى الاولى والاخرة **ولما بلغ** الكلام الى هذا المقام فلنمسك عنان القلم ونختم الرقم فان خير الكلام ما قل ودل لا ما طال وامل والمرجو من علماء العصر وطلباء الدهر ان لا يبادروا الى الوقوع فى مضائق الجرح والتعديل الا بعد محافظة ما اوردته فى هذا السفر الجليل والله اسأل ان ينفع عباده بهذا التاليف وسائر تاليفاتى ويجعلها نافعة فى دنياى واخرتى **وكان الاختتام** ليلة يوم الاحد الثانى من اول الاشهر الحرم المتوالية ذى القعدة العالية من السنة الحادية بعد الالف وثلثمائة من هجرة من لولاه لما دارت الكواكب الدائرة صلى الله عليه وعلى اله وصحبه ومن تبعهم الى يوم يحشر الناس فى الساهرة

خاتمة الطبع

حمد لمن هدانا الى سواء السبيل وشكرا لمن نجانا عن طرق الشبه والتسويل وصلوة على سيد رسله وافضل انبيائه خاتم الانبياء المبعوث بالشريعة ذى التسهيل وعلى اله وصحبه ومن تبعهم من اصحاب التكميل **وبعد** فقد استتب طبع الرسالة الشافية النافعة والعجالة الكافية الرافعة المشتملة على اللطائف النفيسة والنفائس الشريفة المفيدة لطلبة العلوم وكملة الفهوم المتضمنة على ما خلت عنه الزبر والدفاتر وغفلت عنه جماعة الاصاغر والاكابر اعنى **الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل** من تاليفات علامة عصره وفهامة دهره الذى نبعت منه انهار الفنون العقلية والنقلية وفاضت منه عيون العلوم الفرعية والاصلية المرجع لكل حبر تشد اليه الرحال من كل حى مولانا الحاج الحافظ ابى الحسنات **محمد عبد الحى** اللكنوى نور الله مرقده فى المطبع العلوى باهتمام المولوى **السيد محمد عابد على** بن الفاضل اللوذعى المولوى **السيد محمد معشوق على** بامر المولوى ...

صلى الله عليه وعلى اله واصحابه اجمعين وسلم من الله الرحمن فى السنة ١٣٠٩ من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية

فى شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن على نبينا ... خادم حسين العظيم ابادى

مسئله

چه میفرمایند علمای دین ومفتیان شرع متین اندرین مسئله که رفع یدین در دعائی که بعد ادای نماز کرده می شود چنانکه معمول ایمهٔ دیار است از احادیث قولیه یا فعلیه ثابت است یا نه هرچند که فقها این را مستحسن مینویسند و احادیث در مطلق رفع یدین در دعا نیز وارد اند لیکن درین خصوص هم حدیثی وارد است یا نه بینوا و توجروا

هو المصوب

درین خصوص نیز حدیثی وارد است چنانچه حافظ ابوبکر احمد بن محمد بن اسحق بن السنی در کتاب عمل الیوم و اللیلة می نویسد حدثنی احمد بن الحسن حدثنا ابو اسحق یعقوب بن خالد بن یزید البالسی حدثنا عبد العزیز بن عبد الرحمن القرشی عن خصیف عن انس عن النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم انه قال ما من عبد بسط کفیه فی دبر کل صلوة ثم یقول اللهم الٰهی واله ابراهیم و اسحق و یعقوب واله جبریل و میکائیل و اسرافیل اسألك ان تستجیب دعوتی فانی مضطر و تعصمنی فی دینی فانی مبتلی و تنالنی برحمتك فانی مذنب و تنفی عنی الفقر فانی متمسکن الا کان حقا علی الله عزوجل ان لا یرد یدیه خائبین اگر گفته شود که در سند این روایت عبد العزیز بن عبد الرحمن است و آن متکلم فیه است چنانچه در میزان الاعتدال وغیره مصرح است گفته خواهد شد که حدیث ضعیف برای اثبات استحباب کافی است چنانچه ابن همام در فتح القدیر در کتاب الجنائز می نویسد و الاستحباب یثبت بالضعیف غیر الموضوع انتهی والله اعلم

حرره الراجی عفو ربه القوی ابو الحسنات محمد عبد الحی تجاوز الله عن ذنبه الجلی و الخفی

ابو الحسنات محمد عبد الحی

الجواب صحیح و الرأی نجیح و یؤیده ما رواه ابوبکر بن ابی شیبة فی المصنف عن الاسود العامری عن ابیه قال صلیت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم الفجر فلما سلم انحرف و رفع یدیه و دعا الحدیث فثبت بعد الصلوة المفروضة رفع الیدین فی الدعاء عن سید الانبیاء و اسوة الاتقیاء صلعم کما لا یخفی علی العلماء الاذکیاء حرره السید شریف حسین عفا الله عنه فی الدارین

سید شریف حسین	سید محمد نذیر حسین	حسبنا حفیظ الله	محمد عبد الرب	سید احمد حسن

الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره

نحمد الله على طبع هذه الرسائل من تصانيف العلامة الكامل مولانا محمد عبد الحي غفر له الله القوي الغني

مجموعة الرسائل السبع

بحسب الاشارة من المولوي محمد يوسف حفظه الله عن التأسف في شهر شعبان سنة ١٣١٠ھ

في مطبع شوكت اسلام الواقع في لكنو

الفلك الدوار فی رویة الهلال بالنهار

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله جاعل اللیل والنهار خالق الفلک الدوار الذی زین السماء الدنیا بمصابیح وجعلها رجوما للشیاطین الشرار ودبر الامر یتنزل بین السموات السبع والارضین السبع من دون اعوان وانصار سبحانه ما اعظم شانه جعل القمر نورا والشمس سراجا وهاجا وجعل الاهلة مواقیت للحج والصیام للانام بحیث لا تری فیه اختلافا واعوجاجا فهو العزیز القهار اشهد انه لا اله الا هو وحده لا شریک له فی ملکه والا ند له فی ملکه محی آیة اللیل وجعل آیة النهار مبصرة لیتیسر حساب السنین والشهور لعباده من غیر مشقة ولا اعتسار لا الشمس ینبغی لها ان تدرک القمر ولا اللیل سابق النهار وکل فی فلک یسبحون ویسبحون بحمده آناء اللیل واطراف النهار واشهد ان سیدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله سید الانبیاء والمرسلین الاخیار صلی الله علیه وعلی آله وصحبه ومن تبعهم الی یوم القرار وبعد فیقول الراجی عفو ربه القوی ابو الحسنات محمد عبد الحی اللکنوی تجاوز الله عن ذنبه الجلی والخفی ابن مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحلیم ادخله الله جنة النعیم هذه عجالة نافعة ورسالة وافیة مسماة **بالفلک الدوار فی رویة الهلال بالنهار** بعثنی علی تالیفها وقوع حادثة فی هذه السنة وما قبلها وذلک ان فی السنة الماضیة السنة الرابعة والتسعین بعد الالف والمائتین من الهجرة النبویة علی صاحبها افضل صلوة وتحیة رئی هلال رمضان لیلة الاثنین وصام الناس من یوم الاثنین فلما جاء یوم الاثنین التاسع والعشرون من ذلک الشهر تراأی الناس الهلال فلم تیسر فی بلدتنا لکنؤ رویة لاحاطة السحاب بالسماء فاصبح الناس یوم الثلثاء صائمین ظانین انه یوم الثلثین ثم وصل الخبر من بلدة کانفور وبعض القری المتصلة بهذه البلدة برویة الهلال فی اللیلة الماضیة وجاءت الشهود ویشهدون بذلک فوقع الافتاء بالافطار عند ذلک فافطرنا عند الضحوة الکبری وشاع ذلک الخبر فی المواضع القربی والبعدی فافطر الناس کلهم الا الطائفة الامامیة فانهم خالفونا زعما منهم ان ذلک ناج لهم وقد اساؤا حیث صاموا یوم العید واستحقوا الوعید وحسبوا انهم احسنوا وبدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون وحاق بهم ما کانوا به یستهزؤن ثم لما زالت الشمس رای الناس عاما وخاصا الهلال طالعا علی السماء من غیر اشتباه ولا امتراء وظن بذلک بعض الجهال ان افطارنا وقع بسبب ذلک وانه لو لم یکن هذا الهلال للیلة الماضیة لما رئی عند ذلک مع انه لیس کذلک فان الافطار انما وقع لوصول الشهادة المثبتة لطلوع الهلال فی الماضیة ولو لم تصل الشهادة لم نفطر برویة بالنهار لکونه للیلة الجائیة وفی هذه السنة الخامسة والتسعین

رئی ہلال رجب المرجب لیلة الاربعاء فی ہذه البلدة وفی غیرہا من البلاد ورئی لیلة الثلثاء وثبت ذلک باخبار متکاثرة فظن
الناس ان غرة رمضان فی ہذه السنة یکون یوم الجمعة الرابع من رجب بحساب الثلثاء ومنہم من ظن انہا تکون یوم السبت
الرابع من رجب بحساب یوم الاربعاء زعما منہم ان رابع رجب یکون اول رمضان کما ہو مشہور فیما بین العوام من غیر حجة وبرہان وکنت
ممن یظن ان غرة رمضان تکون یوم الجمعة لا لما زعموه فانی قد وجدت کثیرا فی السنین الماضیة غرة رمضان بثالث رجب وقد قال
فی الفتاوی البزازیة شہر رمضان جاء من یوم الخمیس لا یضحی یوم الخمیس ما لم یتحقق انه یوم النحر وما نقل عن علی ان یوم اول الصوم یوم النحر
لیس بتشریع کلی بل اخبار عن اتفاقی فی ہذه السنة وکذا ما ہو الرابع من رجب لا یلزم ان یکون غرة رمضان بل قد یسبق انتہی کلامه
بل لما وجدته فی نزہة المجالس للصفوری قال فی عجائب المخلوقات للقزوینی عن جعفر الصادق خامس رمضان الماضی اول رمضان
الآتی وقد امتحنوا ذلک خمسین سنة فوجدوه کذلک انتہی کلامه وقد جربته من حین وقفت علیه الی ہذه السنة مدة اثنتی عشرة سنة فوجدته
کذلک مع انی لا اعتمد علیه اعتمادا کلیا لعدم کونه امرا شرعیا بل تجربیا فلو وقع الامر علی خلاف ذلک لم یعتبر بذلک فان العبرة فی الصوم
والفطر فی الشریعة للرویة لا للحساب والتجربة کما حققته فی رسالتی القول المنشور فی ہلال خیر الشہور وذلک لقول النبی صلی الله
علیه وسلم لا تقدموا الشہر حتی تروا الہلال او تکملوا العدة ثلاثین ثم صوموا حتی تروا الہلال او تکملوا العدة ثلاثین اخرجه ابو داود
والنسائی وابن المنذر والدارقطنی من حدیث حذیفة ولقوله لا تقدموا الشہر بصیام یوم ولا یومین الا ان یکون شیء یصومه
احدکم ولا تصوموا حتی تروه ثم صوموا حتی تروه فان حال دونه غمام فاتموا العدة ثلاثین ثم افطروا اخرجه ابو داود والترمذی
والنسائی من حدیث ابن عباس ولقوله صوموا للرویة وافطروا للرویة فان غمی علیکم الشہر فاکملوا العدد وفی لفظ فعدوا
ثلاثین اخرجه البخاری ومسلم والنسائی من حدیث ابی ہریرة ولقوله احصوا عدة شعبان لرمضان ولا تقدموا الشہر
بصوم فاذا رأیتموه فصوموه واذا رأیتموه فافطروا فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلاثین یوما ثم افطروا فان الصوم یکون
ہکذا وہکذا وہکذا او ہکذا وہکذا وخنس ابہامه فی الثالثة اخرجه الدارقطنی من حدیث رافع بن خدیج ولقوله صوموا للرویة
وافطروا للرویة فان اغمی علیکم فعدوا ثلاثین فان شہد ذوا عدل فصوموا وافطروا وانسکوا اخرجه الدارقطنی عن عبد الرحمن
ابن زید بن الخطاب قال انا صحبنا اصحاب رسول الله وانہم حدثونا انه قال الخ ولما اخرجه الدارقطنی عن ابی مسعود الانصاری
وہو نظیر ما وقع لنا فی السنة الماضیة فالحمد لله علی الموافقة النبویة ان النبی صلی الله علیه وسلم اصبح صائما لتمام الثلاثین
من رمضان فجاء اعرابیان فشہدا ان لا اله الا الله وانہما رأیا الہلال بالامس فامرہم فافطروا ذکر ہذه الاخبار کلہا الجلال
السیوطی فی تفسیره الدر المنثور فی التفسیر الماثور وفی الباب اخبار اخر کثیرة علی واقف کتب الحدیث غیر خفیة وبالجملة کان
ظنی ظنا تجربیا لا ظنا شرعیا ولما جاء یوم الخمیس التاسع والعشرون من شعبان غم ہلال رمضان فی اکثر بلاد الہند اقلیمنا وموطننا
وتراءیناه فلم یرلنا فاصبح الناس یوم الجمعة متفرقین شیعا فمنہم من کان مفطرا ومنہم من کان ممسکا متلوما ومنہم من کان
صائما وکنت انا ممن صام ذلک الیوم یوم الشک اقتداء بجمع من الصحابة منہم ابن عمر وعلی وعائشة فانہم اجازوا صوم یوم الشک
وقد قال اصحابنا الحنفیة خصہم الله بالطافه الخفیة یصومه الخواص دون العوام والمراد بالخواص من یضبط نفسه عن التردد
فی النیة ومن عداه من العوام واما اجہل من قال ان صوم یوم الشک ممنوع مطلقا ومن قال انما یجوز للقاضی والمفتی فحسب
وغیرہما یکره له مطلقا فہذان قولان صدرا ممن لیست له مناسبة باخبار الصحابة والآثار النبویة ولا له ممارسة
بکتب الحنفیة المعتبرة وکنت اظن علی ما سبق من التجربة ان ذلک الیوم یوم الغرة ثم وصلت الشہادة المعتبرة

قبل الزوال قال ابو یوسف ہو للماضیة حتی لو کان ہلال الفطر افطروا لو کان ہلال رمضان صاموا وہما للمستقبلة یعنی قالا الهلال فی النهار
للیلة المستقبلة راٰہ قبل الزوال او بعدہ وقید بقولہ قبل الزوال لانہ لو راٰہ بعد الزوال یجعل للیلة المستقبلة اتفاقا قالہ ان
الشیٔ یاخذ حکم ما قرب منہ فالهلال اذا راٰہ قبل الزوال یکون قریبا للیلة الماضیة وان راٰہ بعدہ یکون قریبا للیلة المستقبلة
ولهما ان الهلال المرئی بالنهار مشکوک فی انہ من الماضیة والمستقبلة فلا یعتبر فیحسب ذلک الیوم من آخر الشهر الماضی وعن
ابی حنیفة ان راٰہ امام الشمس فهو للماضیة وان راٰہ خلفہ فهو للمستقبلة انتهی **وفی** شرح الکنز لملا مسکین لا عبرة ایضا برویة
الهلال نهارا قبل الزوال وبعدہ وہو للیلة المستقبلة عندہما وعند ابی یوسف اذا کان قبل الزوال فهو للماضیة فیحکم بوجوب
الفطر وعند ابی حنیفة فی روایة ان کان مجراہ امام الشمس والشمس تیلوہ فهو من اللیلة الماضیة وان کان مجراہ خلف الشمس
فهو من اللیلة المستقبلة کذا فی الظهیریة انتهی **وفی** منحة السلوک شرح تحفة الملوک للعینی قولہ لو رای الهلال قبل الزوال فهو
من اللیلة الماضیة یعنی اذا راوا الهلال یوم الشک فان کانوا راٰہ قبل الزوال یکون من اللیلة الماضیة ویکون
ذلک الیوم من رمضان وان راوہ بعد الزوال فهو من المستقبلة وہذا التفصیل روایة عن ابی یوسف وفی ظاہر الروایة
ہو للیلة المستقبلة سواء کان قبل الزوال او بعدہ حتی لا یکون ذلک الیوم من شهر رمضان واذا راوا ہلال الفطر قبل الزوال
قال ابو یوسف افطروا وان رای بعدہ لم یفطر قال قاضیخان فان افطروا فلا کفارة علیهم لانهم افطروا بتاویل قال علیہ السلام
افطروا الرویة وعندہما لا یعتبر رویتہ بالنهار ووقتہ العشیة ولا یعتبر قبلہ ولا بعدہ انتهی **وفی** مجمع الانهر شرح ملتقی الابحر لو راوا
الهلال قبل الزوال او بعدہ فهو للیلة المستقبلة کما قال الامام محمد وذہب ابو یوسف الی انہ اذا رای قبل الزوال او بعدہ
الی وقت العصر فللماضیة اما بعدہ فهو للیلة المستقبلة وعن الامام ان غاب قبل الشفق فمن ہذہ اللیلة **وفی** التجنیس المختار
قولهما انتهی **وفی** مراقی الفلاح شرح نور الایضاح للشرنبلالی ولا عبرة برویة الهلال نهارا سواء کان قبل الزوال او بعدہ
وہو للیلة المستقبلة لقولہ علیہ السلام صوموا لرویتہ وافطروا لرویتہ فوجب سبق الرویة علی الصوم والفطر والمفهوم المتبادر
منہ الرویة عند عشیة کل شهر عند الصحابة والتابعین ومن بعدہم فی المختار من المذہب انتهی **وفی** فتاوی قاضیخان
اذا راوا الهلال نهارا قبل الزوال او بعدہ لا یصام ولا یفطر وہی من اللیلة المستقبلة وقال ابو یوسف ان راوا الهلال بعد الزوال فکذلک
وان راوا قبل الزوال فهو من الماضیة وعن ابی حنیفة فی روایة ان کان مجراہ امام الشمس والشمس تتلوہ فهو للیلة الماضیة وان کان
مجراہ خلف الشمس فهو للیلة المستقبلة وقال الحسن عن الامام ان غاب بعد الشفق فهو للیلة الماضیة وان غاب قبلہ فهو للیلة
الآتیة انتهی **وفی** البزازیة راٰہ قبل الزوال فهو للمستقبلة لا یصوم ولا یفطر فی المختار فان افطر لا کفارة علیہ لانہ بتاویل وعن
الثانی انہ ان قبل الزوال فللیلة الماضیة وعن الامام ان مجراہ امام الشمس فهو للماضیة وان خلف الشمس فهو للمستقبلة وقال ابن زیاد
ان غاب بعد الشفق فللماضیة وان قبل الشفق فللآتیة انتهی **وفی** خزانة الروایات عن العتابیة لو راوا الهلال فی الیوم الآخر
قبل الزوال او بعدہ لا یعتبر ذلک ہو المختار فهو عن اللیلة الجائیة فی قول ابی حنیفة ومحمد وعن ابی حنیفة ان کان مجراہ امام الشمس
فهو عن اللیلة الماضیة وان کان خلفها فعن الجائیة وعن الحسن بن زیاد اذا غاب قبل الشفق فهو عن ہذہ اللیلة وعن ابی یوسف
ان رئی قبل الزوال فهو من اللیلة الماضیة وان بعدہ فهو من اللیلة الجائیة انتهی **وفی** خزانة الروایات ایضا عن الخانیة
اذا راوا الهلال نهارا قبل الزوال او بعدہ لا یصام بہ ولا یفطر وہی من اللیلة المستقبلة وقال ابو یوسف ان راوا بعد الزوال
فکذلک وان راوا قبل الزوال فهو من الماضیة وعن ابی حنیفة ان کان مجراہ امام الشمس والشمس تیلوہ فهو من الماضیة وان کان

مجراه خلف الشمس فهو من المستقبلة انتهى وفيها ايضا عن الغياثية ط اذا رأوا الهلال الفطر في النهار اتموا صوم ذلك اليوم
سواء رأوا قبل الزوال او بعده لان الهلال يجعل من المستقبلة هو المختار والمعتبر الروية بعد ان تغيب الشمس انتهى وفي الخلاصة
هو من الليلة المستقبلة هو المختار فلو رأوا هلال شوال في آخر اليوم من رمضان في النهار قبل الزوال او بعده فظن ان مدة الصوم
قد انقضت وافطر عمدا ينبغي ان لا يجب الكفارة انتهى وفي السراجية اذا رأوا هلال الفطر في النهار اتموا صوم ذلك اليوم ولو فطروا
يجب الكفارة انتهى وفي القنية راى الهلال في آخر يوم من رمضان قبل الغروب وافطر متأولا القوله صلى الله عليه وسلم
افطروا الروية فعليه الكفارة شم اي شرف الائمة المكي قع اي القاضي عبد الجبار وفي شح اي شمس الائمة الحلواني خلافه فانه قال
لو راى الهلال في الثلاثين نهارا لا يفطرون في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ان رأوا قبل الزوال افطروا لانه من الماضية
وبعده لا فان افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا ابتاويل انتهى وفي خزانة المفتين خ اي الخلاصة فلو رأى هلال شوال في آخر
يوم من رمضان في النهار قبل الزوال او بعده فظن ان مدة الصوم قد انتهى فافطر عمدا ينبغي ان لا يجب الكفارة ف اي
فتاوى فخر الدين اذا رأوا الهلال نهارا قبل الزوال او بعده لا يصام به ولا يفطر به وهو من الليلة المستقبلة هو المختار انتهى وفي
الذخيرة قال محمد لا عبرة لروية الهلال نهارا قبل الزوال ولا بعده وهي لليلة المستقبلة تجوه ورد الاثر عن عمر وقال ابو يوسف في
اذا كان قبل الزوال فهي للماضية قيل قول ابي حنيفة كقول محمد وفي صوم شيخ الاسلام رواية عن ابي حنيفة انها اذا كانت تغرب
هذه الليلة قبل الشفق فهي من هذه الليلة وفي المنتقى عن ابي حنيفة اذا كان مجراها امام الشمس والشمس تتلوها فهي لليلة الماضية
وان كان مجراها خلف الشمس فهي لليلة المستقبلة انتهى وفي الفتاوى الكافورية ص اي الخلاصة اذا راى الهلال نهارا قبل الزوال
او بعده لا يصوم ولا يفطر وهو من الليلة المستقبلة هو المختار انتهى وفي التاتارخانية قال محمد ولا عبرة لروية الهلال بالنهار
قبل الزوال ولا بعده وهي لليلة المستقبلة وفي الخلاصة هو المختار وقال ابو يوسف اذا كان قبل الزوال فهي من الليلة الماضية قيل
قول ابي حنيفة كقول محمد انتهى وفي العالمگيرية اذا رأوا الهلال قبل الزوال او بعده لا يصام به ولا يفطر وهو من الليلة المستقبلة
هو المختار كذا في الخلاصة انتهى وقال ابن الهمام في فتح القدير لو رئي في التاسع والعشرين بعد الزوال فهو روية ليلة الثلاثين
بالاتفاق وانما الخلاف في روية قبل الزوال من اليوم الثلثين فعند ابي يوسف من الليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره
ان كان ذلك في آخر رمضان وعند ابي حنيفة ومحمد هو للمستقبلة هكذا حكى الخلاف في الايضاح وحكاه في المنظومة بين ابي يوسف
ومحمد فقط وفي التحفة قال ابو يوسف اذا كان قبل الزوال او بعد الزوال الى العصر فهو للماضية وان كان بعد العصر فهو لليلة المستقبلة
بلا خلاف وعن ابي حنيفة ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو للماضية وان كان خلفها فهو للمستقبلة وقال الحسن بن زياد
ان غاب بعد الشفق فللماضية وان كان قبله فللجائية وجه قول ابي يوسف ان الظاهر انه لا يرى بعد الزوال الا وهو لليلتين
فيحكم بوجوب الصوم والفطر على اعتبار ذلك ولهما قوله صلى الله عليه وسلم صوموا الروية وافطروا الروية فوجب سبق الروية
على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الروية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل
الزوال من الثلاثين والمختار قولهما وهو كونه للمستقبلة قبل الزوال او بعده الا انه لو رآه في نهار الثلاثين من رمضان فظن انقضاء
مدة الصوم وافطر عمدا ينبغي ان لا يجب الكفارة وان رآه بعد الزوال ذكره في الخلاصة انتهى وفي الدر المختار وروية بالنهار لليلة
الآتية مطلقا على المذهب ذكره الحدادي انتهى هذه نبذ من عبارات كتب اصحابنا الحنفية طولنا الكلام بنقلها مع كون
اكثرها متقاربة فيما بينها تنشيطا للماهرين وتنبيها للقاصرين ولو اوردنا عبارات الكتب الاخر ايضا لخرج الكلام عن الاقتصاد قطعا

فاکتفینا علی ما اوردنا فان خیر الکلام ما قل ودل **وقد استفیدت مما ذکرنا امور الاول** ان رویۃ الہلال بالنہار فی التاسع
والعشرین مطلقا للیلۃ الآتیۃ اجماعا کما ذکرہ ابن الہمام وغیرہ وبناء علیہ قال ابن عابدین فی رد المحتار علی الدر المختار رویتہ یوم
التاسع والعشرین لم یقل احد فیہا انہ للماضیۃ لئلا یلزم ان یکون الشہر ثمانیا وعشرین کما نص علیہ بعض المحققین انتہی **الثانی**
ان رویۃ الہلال یوم الشک بعد العصر للآتیۃ اتفاقا وقبل الزوال عند ابی یوسف للماضیۃ وعند محمد للآتیۃ وبعد الزوال الی العصر
عامۃ الکتب علی انہ ایضا للآتیۃ اتفاقا وذکر فی بعض الکتب کالتحفۃ ومجمع الانہر فیہ ایضا اختلافا **الثالث** ان الامام اباحنیفۃ
روی عنہ فی ہذا الباب روایات **الاولی** اعتبار الغیبوبۃ قبل الشفق وبعدہ ویلزم علیہا عدم تحقق الحال وقت الرویۃ النہاریۃ
بل بعدہ فانہ اذا غربت الشمس ینظر ان غاب الہلال الذی رئی بالنہار بعد الشفق یحکم بانہ کان من اللیلۃ الماضیۃ وان یوم
الرویۃ یوم صوم او فطر وان غاب قبلہ یحکم بانہ من ہذہ اللیلۃ وان الیوم لیس بیوم صوم ولا فطر ولم یختر ہذہ الروایۃ کثیر
من المشایخ لان غیبوبۃ الہلال قبل الشفق فی اللیلۃ الاولی وبعدہ فی الثانیۃ لیس من الامور الشرعیۃ بل من الامور الغالبیۃ
التجربیۃ وان کان من الامور القطعیۃ الابدیۃ فہو من الامور الواقعیۃ المبنیۃ علی الاصول الحسابیۃ والریاضیۃ ولیس امر الصوم
والفطر شرعا مبنیا علی الہیأۃ والحساب کما ہو داب المنجمین والحساب لحدیث انا امۃ امیۃ لانکتب ولا نحسب الشہر ہکذا وہکذا وہکذا
وعقد الابہام فی الثالثۃ وہکذا وہکذا وہکذا یعنی تمام ثلثین اخرجہ مسلم وغیرہ وقد اطال الکلام فی عدم اعتبار الحساب
والکتاب النووی فی شرح صحیح مسلم وعلی القاری فی المرقاۃ شرح المشکوۃ وغیرہ واوردت قدرا منہ فی القول المنشور فی ہلال
خیر الشہور **وایضا** ہذا الاعتبار لا یرفع الشک عن یوم الشک عند الرویۃ فاعتبارہ وعدم اعتبارہ علی السویۃ **الثانیۃ** اعتبار
کون الہلال قدام الشمس وخلفہ **ولم یلتفت** بہا المشایخ ایضا لما مر ذکرہ **الثالثۃ** ما ذہب الیہ محمد من عدم اعتبار الرویۃ النہاریۃ
اصلا وانہ للیلۃ الآتیۃ مطلقا **وقد استدل لہ** باحادیث **ومنہا** حدیث صوموا الرویتہ وافطروا الرویتہ فان المتبادر من الرویۃ
ہو اللیلیۃ علی ما مر نقلہ عن فتح القدیر وغیرہ **ومنہا** حدیث ابی البختری قال خرجنا للعمرۃ فلما نزلنا ببطن نخلۃ ترائینا الہلال
فقال بعض القوم ہو ابن ثلاث وقال بعضہم ہو ابن لیلتین فلقینا ابن عباس فقلنا لہ ذلک فقال ای لیلۃ رأیتموہ قلنا لیلۃ کذا
وکذا فقال ان رسول اللہ قال ان اللہ مدہ للرویۃ فہو للیلۃ رأیتموہ اخرجہ مسلم وغیرہ **قال القاری** فی المرقاۃ شرح المشکوۃ استفید
من قولہ للیلۃ رأیتموہ ان لا عبرۃ برویۃ الہلال قبل الغروب وانہ لو رای یوم ثلاثی شعبان او رمضان نہارا قبل الزوال او بعدہ لم یحکم
بہ للیلۃ الماضیۃ والا للمستقبلۃ فلا یفطر من رمضان ولا یمسک من شعبان بل ان رئی بعد الغروب حکم بہ للمستقبلۃ والا فلا
انتہی **فان اختلج** فی صدرک ان کلام القاری ہذا یخالف کلام الفقہاء المذکور سابقا فان کلامہم یدل علی ان الہلال المرئی بعد
الزوال عند محمد وابی حنیفۃ للیلۃ المستقبلۃ وکلامہ ہذا یدل علی انہ لیس للماضیۃ ولا للمستقبلۃ **فازحہ** بما حققہ ابن عابدین
فی رد المحتار علی الدر المختار من انہ اذا رئی الہلال یوم الجمعۃ مثلا قبل الزوال فعند ابی یوسف یعتبر ان الہلال قد وجد فی
الافق لیلۃ الجمعۃ فغاب ثم ظہر نہارا فظہورہ فی النہار فی حکم ظہورہ فی لیلۃ ثانیۃ من ابتداء الشہر لانہ لو لم یکن قبل لیلۃ لم یکن
ظہورہ نہارا لانہ لا یری قبل الزوال الا ان یکون للیلتین وعندہما للمستقبلۃ ولیس کونہ للمستقبلۃ ثابتا برویتہ نہارا لانہ لا عبرۃ
عندہما برویتہ نہارا وانما ثبت ذلک باکمال العدۃ لان الخلاف علی ما صرح بہ فی البدائع والفتح انما ہو فی رویتہ یوم الشک ای
یوم الثلاثین من شعبان او رمضان فقولہم ہو للیلۃ المستقبلۃ عندہما بیان للواقع وتصریح بمخالفۃ القول بانہ للماضیۃ فلا منافاۃ
ح بین قولہم ہو للمستقبلۃ عندہما وقولہم لا عبرۃ برویتہ نہارا عندہما انتہی ملخصا نعم فی قولہ والا فلا خدشۃ ظاہرۃ

فانه لما كان الهلال يوم الثلاثين حكم به للمستقبلة قطعا لا الروية نهارا بل لاتمام الشهر عدة سواء رئي الهلال بعد الغروب ام اختفى بعد الغروب ويمكن ان يقال يظهر فائدته فيما اذا كان يوم الثلاثين بشهادة عدل فانه قال في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر ولو صاموا بقول عدل حيث يجوز وغم هلال الفطر لا يحل على المذهب خلافا لمحمد كذا ذكره المصنف انتهى وفي المسائلة اختلاف وتفصيل موضعه كتب البسط والتفصيل فلو كان يوم السبت مثلا يوم الثلاثين بشهادة عدل واحد ورئي الهلال نهار السبت ثم غم وقت الغروب ولم ير بعده لا يحكم بانه للمستقبلة اي ليلة الاحد لانه لا عبرة لروية نهارا عندهما وتمام العدة ليس امرا جزميا بل احتياطيا فليتامل ومنها الاحاديث السابقة الدالة على توقف الفطر على الروية او اكمال العدة والمتبادر منها هي الروية الليلية واقول يدل على عدم اعتبار الروية النهارية ايضا قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج مع قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب والمراد بآية الليل هي القمر وبآية النهار الشمس الانور فدل ذلك على ان القمر انما هو آية الليل لا آية النهار فلا عبرة بروية بالنهار وان كونه مواقيت للناس والحج والصيام وغيرها وعلم عدد السنين والحساب وغيرها انما هو اذا طلع في الليلة لا في غيرها الامر الرابع ان المذهب والمختار وظاهر الرواية على ما في عامة كتب الحنفية هو عدم عبرة الروية النهارية مطلقا عشيا كانت او صباحا الامر الخامس انهم لو افطروا بالروية النهارية من غير فكر وروية يجب عليهم القضاء دون الكفارة على ما افتي به العامة وان نقل لزوم الكفارة في القنية وجزم به في السراجية فان قواعدهم المذكورة في كتبهم ونظائر ما نحن فيه المثبتة في صحفهم حاكمة حكما جليا بعدم لزومها وبان الشبهة ولو كانت ضعيفة ركيكة والتاويل ولو كان من التاويلات السخيفة دارئة لها ولولا خوف التطويل لاوردت النظائر مع التفصيل ولكن ما قل وكفى خير مما كثر والهى ومما يتفرع على عدم عبرة الروية النهارية الذي هو المعتمد في الملة الحنفية ما قال ابن عابدين في رد المحتار على الدر المختار بقوله شمل قولهم لا عبرة بروية نهارا ما اذا رئي يوم التاسع والعشرين قبل الشمس ثم رئي ليلة الثلاثين بعد الغروب وشهدت بينة شرعية بذلك فان الحاكم يحكم بروية ليلا كما هو نص الحديث ولا يلتفت الى قول المنجمين انه لا تمكن روية صباحا ومساء في يوم واحد كما قدمناه عن فتاوى الشمس الرملي الشافعي وكذا لو ثبتت روية ليلا ثم زعم زاعم انه رآه صبحها فان القاضي لا يلتفت الى كلامه كيف وقد صرحت ائمة المذاهب الاربعة بان الصحيح انه لا عبرة بروية الهلال نهارا وانما المعتبر روية ليلا وانه لا عبرة بقول المنجمين ومن عجائب الدهر ما وقع في زماننا سنة اربعين بعد الالف والمائتين هو انه ثبت رمضان تلك السنة ليلة الاثنين التالية لتسع وعشرين من شعبان بشهادة جماعة راوه من منارة جامع دمشق وكانت السماء متغيمة فاثبت القاضي الشهر بشهادتهم بعد الدعوى الشرعية فزعم بعض الشافعية ان هذا الاثبات مخالف للعقل وانه غير صحيح لانه اخبره بعض الناس بانه رآى الهلال نهار الاثنين المذكور ثم تعاهد مع جماعة من اهل مذهبه على نقض هذا الحكم فلم يقدروا واوقعوا التشكيك في قلوب العوام ثم صاموا يوم عيد الناس وعيدوا في اليوم الثاني حتى خطاهم بعض علمائهم واظهر لهم النقول الصريحة من مذهبهم فاعتذر بعضهم بانهم فعلوا كذلك مراعاة لمذهب الحنفية وان الحنفية لم يفهموا مذهبهم ولا يخفى ان هذا العذر اقبح من الذنب فان فيه الافتراء على ائمة الدين لترويج الخطاء الصريح فعند ذلك بادرت الى كتابة رسالة حافلة سميتها تنبيه الغافل والوسنان على احكام هلال رمضان جمعت فيها نصوص المذاهب الاربعة الدالة على ان الخطاء الصريح هو الذي ارتكبوه وان الحق الصريح هو الذي اجتنبوه انتهى كلامه هذا كله

كان كلاما على طبق مذهب اصحابنا الحنفية خصهم الله بالطاف العلية وقد وقع الاختلاف في هذه المسألة من عهد الصحابة الى عهد التابعين والمجتهدين ففي موطا الامام مالك وشرحه للزرقاني مالك انه بلغه ان الهلال رئي في زمان عثمان بعشي مابعد الزوال الى آخر النهار فلم يفطر عثمان حتى امسى وغابت الشمس ولا خلاف ان رويته بعد الزوال لليلة القادمة واما قبله فكذلك عند الجمهور لحديث وائل اتانا كتاب عمران الاهلة بعضها اكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا حتى يشهد رجلان انهما اهلاه بالامس وقال الثوري وابن وهب وابو يوسف وابن حبيب من المالكية للماضية لما رواه النخعي عن عمر اذا رأيتم الهلال قبل الزوال فافطروا واذا رأيتم بعده فلا تفطروا وهذا مفصل والاول مجمل لانه قال نهارا لكن قال ابن عبد البر الاول اصح لانه موصول والثاني منقطع فالنخعي لم يدرك عمر قال الباجي وراويه عن النخعي مجهول انتهى وفي فتح القدير فيه خلاف بين الصحابة روي عن عمر وابن مسعود وانس كقولهما وعن عمر في رواية اخرى وهو قول علي وعائشة مثل قول ابي يوسف انتهى نقلا عن التحفة وفي المرقاة صح عن عمر انه ارسل الى جنده بالعراق ان هذه الاهلة بعضها اكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا حتى يشهد شاهدان انهما رأياه بالامس وصح عن ابن عمر ان ناسا رأوا الهلال للفطر نهارا فاتم صيامه الى الليل وقال لا حتى يرى من حيث يرى بالليل وفي رواية انه لا يصلح ان تفطروا حتى تروه ليلا من حيث يرى قال البيهقي وروينا ذلك عن عثمان وابن مسعود وقال غيره وعن علي وانس ولا مخالف لهم انتهى وفي تخريج احاديث شرح الرافعي الكبير المسمى بتلخيص الحبير للحافظ ابن حجر العسقلاني حديث شقيق بن سلمة اتانا كتاب عمر ونحن بخانقين ان الاهلة بعضها اكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال فلا تفطروا حتى تمسوا وفي رواية واذا رأيتم الهلال من اول النهار فلا تفطروا حتى يشهد شاهدان انهما رأياه بالامس اخرجه الدارقطني والبيهقي باسناد صحيح باللفظين المذكورين وزاد في آخر الاول الا ان يشهد شاهدان رجلان مسلمان انهما اهلاه بالامس عشية واخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور وعبد الرزاق من رواية الاعمش عن شقيق وقال عبد الرزاق اخبرنا الثوري عن مغيرة عن سماك عن ابراهيم قال كتب الى عتبة بن فرقد اذا رأيتم الهلال نهارا قبل ان تزول الشمس لتمام ثلاثين فافطروا واذا رأيتموه بعد الزوال فلا تفطروا حتى تمسوا واخرجه ابن ابي شيبة من حديث الحارث عن علي مثله ومثله ما اخرجه البيهقي من رواية موسى بن اسمعيل عن الثوري في رواية شقيق بن سلمة الماضية وخانقين بخاء معجمة ونون وقاف بلدة بالعراق قريبا من بغداد انتهى كلامه وفي رحمة الامة في اختلاف الائمة ان رئي الهلال بالنهار فهو لليلة المستقبلة عند الثلاثة سواء كان قبل الزوال وبعده وقال احمد قبل الزوال للماضية وعنه بعده روايتان انتهى هذا آخر الكلام في هذا المقام والحمد لله على التمام والصلوة والسلام على رسوله سيد الانام وآله وصحبه الغر الكرام وكان تاليفه في جلسات خفيفة آخرها يوم الاحد الثامن من شوال من السنة الخامسة والتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوات وازكى التحية

خاتمة الطبع

الحمد لله فالق الاصباح وجاعل الليل والنهار وخالق الفلك الدوار والصلوة على نبيه سيد الابرار وعلى آله وصحبه الاطهار وبعد فقد انطبعت رسالة مسماة
بالفلك الدوار فيما يتعلق برؤية الهلال بالنهار من تصانيف بدر العلماء قمر الفضلاء الذي انكسفت به
سبادي الجهل والضلال وانخسفت به مباني الاشكال والاعضال مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي
نور الله مرقده في مطبع شوكت الاسلام باهتمام وزير علي
في شهر جمادي الثانية ✣ سنة ١٣١٠ هجري

القول المنشور فی ہلال خیر الشہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

لک الحمد یا من جعل الاہلۃ مواقیت للناس والحج والصیام وبین لنا الحلال والحرام فکیف احمدہ وکیف لا احمدہ وہو ذو الجلال والاکرام والصلوۃ والسلام علی منکشف الغمۃ ودعا الناس الی الاسلام وعلی آلہ وصحبہ الکرام اما بعد فیقول العبد الراجی رحمۃ ربہ القوی ابو الحسنات محمد المدعو بعبد الحی تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی اللکنوی وطنا الانصاری الایوبی القطبی نسبا الحنفی مذہبا وشربا ہذہ علالۃ رائعۃ وعجالۃ نافعۃ سمیتہا القول المنشور فی ہلال خیر الشہور وکان الباعث علی تالیفہا ما رایت فی ہذا الزمان من ان الناس یعتمدون علی حساب النجوم ویصدقون المنجمین فی اقوالہم ولا یتہیاؤن لالتماس ہلال رمضان وبعضہم یعتمدون علی ما جربوہ کثیرا وکل ذلک مخالف للشرع فاردت ان احقق ہذا البحث وافصل فیہ حق التفصیل متوکلا علی اللہ الجلیل مسالۃ یجب علی الناس کفایۃ ان یلتمسوا ہلال رمضان یوم التاسع والعشرین من شعبان لانہ قد یکون ناقصا نص علیہ الشرنبلالی فی مراقی الفلاح وہذا معنی قول القدوری ینبغی للناس ان یلتمسوا الہلال یوم التاسع والعشرین کما فسرہ بہ ابن الہمام فی فتح القدیر وذلک لما روی البخاری عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الشہر تسع وعشرون لیلۃ فلا تصوموا حتی تروہ فان غم علیکم فاکملوا العدۃ ثلثین قولہ غم بضم الغین المعجمۃ وتشدید المیم ای حال بینکم وبینہ غیم وقولہ اکملوا العدۃ ای عدۃ شعبان لان الاصل فی الشہر ہو البقاء وروی مسلم عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم صوموا لرؤیتہ وافطروا لرویتہ فان اغمی علیکم فاکملوا العدد وروی الترمذی عن ابن عباس قال قال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لا تصوموا قبل رمضان صوموا لرویتہ وافطروا لرویتہ فان حالت دونہ غیایۃ فاکملوا ثلثین یوما قولہ غیایۃ بالتحتیتین کل ما اظلک من سحابۃ او غیرہا وروی البخاری عن ابی ہریرۃ قال قال ابو القاسم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم صوموا لرویتہ وافطروا لرویتہ فان غبی علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلثین قولہ غبی بضم الغین المعجمۃ وتشدید الباء الموحدۃ مع الکسر مبنیا للمفعول وللحموی غبی بفتح المعجمۃ وکسر الموحدۃ کعلم ای خفی علیکم وہو من الغباوۃ ضد الفطانۃ استعارۃ لخفاء الہلال فہذہ الاحادیث قد دلت علی ان مناط الصوم انما ہو رویۃ الہلال فیستحب التماسہ ولہذا ذکر فقہائنا ان لا یصام یوم الشک بنیۃ انہ من رمضان لان صومہ معلق علی الرویۃ وقال الشیخ الحدادی فی شرح مختصر القدوری وکذا ینبغی ان یلتمسوا ہلال

شعبان ایضا فی حق اتمام العدة قلت فیه حدیث رواه الترمذی عن ابی ہریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم
احصوا ہلال شعبان لرمضان وروی ابوداود عن عایشة قالت کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یتحفظ من
شعبان ما لا یتحفظ من غیره ثم یصوم لرویة رمضان فان غم علیه عد ثلثین یوما ثم صام **مسالة** لا اعتبار بحساب
المنجمین والحاسبین فی الہلال **وقد** اختلفوا فی ذلک فالذی علیه الاکثرون ہو عدم اعتباره قوله لا فی حق نفسه ولا فی حق غیره
وذہب ابن شریح وبعض الشافعیة الی اعتباره وصوبه الزرکشی تبعا للسبکی **والباعث** علی اختلافہم ہذا اختلافہم فی
معنی ما رواه الشیخان مرفوعا لا تصوموا حتی تروا الہلال ولا تفطروا حتی تروه فان غم علیکم فاقدروا له فقیل معناه
قدروه تحت السحاب وہو مذہب الامام احمد بن حنبل فانه یجوز صوم یوم اللیلة الغیم عن رمضان وقیل معناه قدروه
بحساب المنازل وہو قول ابن شریح ومطرف بن عبد الله وقتیبة ومن تبعہم والذی ذہب الیه مالک والشافعی وابو حنیفة
وجمہور السلف والخلف ہو ان معناه قدروا له تمام العدد ثلثین یوما بدلیل الروایات الصریحة التی ذکرنا کذا ذکره النووی
فی شرح صحیح مسلم وفی الدر المختار لا عبرة بقول الموقتین ولو عدولا علی المذہب انتہی وفی النہر الفائق لا یلزم بقول
الموقتین انه ای الہلال یکون فی السماء لیلة کذا وان کانوا عدولا علی الصحیح کما فی الایضاح وللامام السبکی تالیف مال فیه الی
اعتماد قولہم لان الحساب قطعی انتہی ونقل ابن عابدین فی رد المحتار حاشیة الدر المختار عن فتاوی الشہاب الرملی الشافعی
سئل عن قول السبکی لو شہدت بینة برویة الہلال لیلة الثلثین من الشہر وقال الحساب بعدم امکان الرویة تلک اللیلة
عمل بقول اہل الحساب لان الحساب قطعی والشہادة ظنیة واطال فی ذلک فہل یعمل بما قاله ام لا اجاب بان ما قاله السبکی رده
علیه جماعة من المتاخرین انتہی ملخصا وفی الاقناع للفقیه ابی الخیر الشافعی لا یجب الصوم بقول المنجم ولا یجوز ولکن له ان یعمل بحسابه
کالصلوة کما فی المجموع وقال انه لا یجزیه عن فرضه لکن صحح فی الکفایة انه اذا جاز اجزاه ونقله عن الاصحاب ہذا ہو الظاہر والحاسب
وہو من یعتمد منازل القمر وتقدیر سیره فی معنی المنجم وہو من یری ان اول الشہر طلوع النجم الفلانی انتہی **وفی** فتاوی الانوار
للفقیه جمال الدین الاردبیلی الشافعی یجب الصوم باستکمال شعبان او برویة الہلال ولا یجب بمعرفة منازل القمر لا علی العارف ولا علی
غیره انتہی وفی معراج الدرایة شرح الہدایة لا یعتبر قولہم بالاجماع ولا یجوز للمنجم ان یعمل بحساب نفسه انتہی وقد اطال العلامة
علی القاری المکی فی مرقاة المفاتیح شرح مشکوة المصابیح الکلام فی ہذا المقام وحقق انه لا اعتبار بقول الحاسبین ثم قال بل اقول
لو صام المنجم عن رمضان قبل رویته بناء علی معرفته یکون عاصیا فی صومه ولا یحسب عن صومه الا اذا ثبت الہلال ولو جعل عید الفطر
بناء علی زعمه الفاسد یکون فاسقا ویجب علیه الکفارة فی قول ہو الصحیح وان استحله کان کافرا ثم قال ومن الغرائب ما نقله صاحب
النہایة عن ابن شریح ان قول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فاکملوا العدة خطاب للعامة وقوله فاقدروا له خطاب لمن خصه الله
تعالی بہذا العلم واغرب منه عمل صاحب النہایة من نقل کلامه والسکوت علیه فانه لا ینبغی لاحد ان ینقل کلامه الا للرد علیه
انتہی ونقل الزاہدی فی القنیة ثلثة اقوال فنقل اولا عن القاضی عبد الجبار وصاحب جامع العلوم انه لا باس بالاعتماد علی قولہم
ونقل عن ابن المقاتل انه کان یسائلہم ویعتمد علی قولہم ثم نقل عن شرح السرخسی انه بعید وعن شمس الائمة الحلوانی ان الشرط فی وجوب الصوم
والافطار الرویة ولا یوخذ فیه بقولہم ثم نقل عن مجد الائمة الترجمانی انه اتفق اصحاب ابی حنیفة الا النادر والشافعی انه لا اعتماد علی قولہم
انتہی وقد روی مسلم عن ابن عمر انه کان یحدث عن النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم انه قال انا امة امیة لا نکتب ولا نحسب
الشہر ہکذا وہکذا وعقد الابہام فی الثالثة والشہر ہکذا وہکذا وہکذا یعنی تمام ثلثین معناه انا معاشر العرب

جماعة امية لا نكتب ولا نحسب وليس علمنا بالحساب والكتاب كما هو فعل المنجمين والحساب بل علمنا يتعلق برؤية الهلال فانا نراه مرة تسعا وعشرين ومرة ثلثين كما قال الشهر وهو مبتدا او هكذا الاول مشارا بها الى نشر الاصابع وهكذا ثانيا وثالثا خبره وعقد احدى الابهامين في المرة الثالثة فصارت الجملة تسعا وعشرين ثم قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا ولم يعقد الابهام فصارت الجملة ثلثين كما فسره الراوي قال الشيخ ابن حجر المكي انما بالغ في البيان مع الاشارة ليبطل الرجوع الى ما عليه المنجمون والحساب وبه يبطل ما مر عن ابن شريح ومن وافقه قال اكثر ائمتنا لا يعمل بحساب المنجم وهو من يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني ولا بحساب الحاسب وهو من يعرف منازل القمر وتقدير سيره لكن لكل منهما ان يعمل بمعرفة نفسه ثم اختلفوا في ان ذلك بل يجزيه انتهى **فان قلت** فما معنى قوله تعالى وبالنجم هم يهتدون فان الله تعالى قد ذكره في معرض عد منته ومنها الاهتداء بالنجوم فيعلم منه ان المنجم لو حكم بعلمه في امر الهلال صح ايضا **قلت** المراد به الاهتداء في السفر وامر القبلة لا غيره كما ذكره الامام الرازي في تفسيره وغيره **مسألة** لا عبرة لقول من قال اخبرني النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المنام بان الليلة اول رمضان انما الاعتبار للرؤية **قلت** ذكره الخطيب في الاقناع وهو كذلك عندنا لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علق الصوم بالرؤية والاحكام لا تثبت بالمنام **لا يقال** مشروعية الاذان قد ثبتت بمنام عبد الله بن زيد بن عبد ربه من الانصار واقره عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لانا نقول لا نسلم انها ثبتت بمجرد المنام بل يجوز ان يقرن به الوحي ويدل عليه بعض الروايات لما اخبر عمر رضي الله عنه بمنامه قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سبقك به الوحي **مسألة** لا عبرة للمجربات في هذا الباب حتى لو ظهر خلافها اخذ به فمنها ما نقله الصفوري في نزهة المجالس عن عجائب المخلوقات للقزويني عن جعفر الصادق خامس رمضان الماضي اول رمضان الآتي وقد امتحنوا ذلك خمسين سنة فوجدوه كذلك **قلت** وقد امتحنته ايضا فوجدته كذلك ومع ذلك لا اعتماد عليه حتى لو رئي الهلال بحيث يكون اول رمضان رابع الماضي يعتبر به ويتعلق الصوم بالرؤية ومنها ما ذكره ابن عبد البر والنووي انه قد ينقص الشهران متواليا وقد ينقص ثلاثة شهور واربعة شهور متوالية ولا ينقص اكثر من اربعة اشهر وهذا حكم استقرائي قال علي القاري ومع ذلك الظاهر انه لو وقع خلاف ذلك يؤخذ به انتهى **مسألة** لو رئي الهلال نهارا قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من شعبان ثم شهد شاهدان برؤية هلال رمضان يوم الثلثين تقبل الشهادة ولا يعتبر ما اشتهر من انه اذا كان الشهر كاملا يغيب القمر ليلتين وان كان ناقصا يغيب ليلة **قلت** هو صريح مدلول الاحاديث وقد صرح به الرملي الشافعي في فتاواه **مسألة** لا اعتبار لكبر الهلال وصغره لما روى مسلم عن ابي البختري قال خرجنا للعمرة فلما نزلنا ببطن نخلة قال تراءينا الهلال فقال بعض القوم هو ابن ثلاث وقال بعض القوم هو ابن ليلتين قال فلقينا ابن عباس فقلنا انا رأينا الهلال فقال بعض القوم هو ابن ثلاث وقال بعض القوم هو ابن ليلتين فقال اي ليلة رأيتموه فقلنا ليلة كذا فقال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الله تعالى مده للرؤية فهو لليلة رأيتموه **مسألة** لو غاب القمر في الليلة الثالثة قبل غروب الشفق لا يحكم به بان الهلال كان يوم التاسع والعشرين من شعبان بناء على ان الهلال يغيب في الليلة الثالثة عند غروب الشفق انما الاعتبار للرؤية **فان قلت** قد روى ابو داود عن النعمان بن بشير قال انا اعلم الناس بهذه الصلوة صلوة العشاء الآخرة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصليها لسقوط القمر لثالثة فهذا نص صريح في ان القمر يغرب في الليلة الثالثة عند غروب الشفق لا قبله **قلت** ليس في الحديث ما يدل على الدوام فقد يكون هكذا او لا تغتر بقوله كان فانه لا يدل على الاستمرار كما بسطه النووي في شرح صحيح مسلم في ابواب النوافل فتشكر والله اعلم وعلمه احكم **قال** مؤلفه غفر الله ذنوبه وستر عيوبه هذا آخر ما تيسر لي في هذا المطلب الشريف وكان الفراغ منه نهار الثلثاء رابع شهر رمضان من شهور سنة اربع وثمانين بعد الالف والمائتين من هجرة رسول الثقلين صلى الله عليه وعلى آله وسلم وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

خاتمة الطبع اما بعد فقد انطبعت رسالة مسماة بالقول المنشور في هلال خير الشهور في مطبع شوكت الاسلام في شهر جمادى الثانية سنة ١٣٠١ هجري

وقال الفخر في المحصول وجزم ابن الحاجب بانها تقتضيه وقال جماعة من المحققين انها تقتضيه ظهورا وقد تقع قرينة تدل على عدمه انتهى ١٢ منه رحمه الله تعالى

قوت المغتذين بفتح المقتدين

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من جعلني من متبعي الشرع القويم اسألك ان تصلي على رسولك الذي انزل عليه القرآن الكريم وعلى آله وصحبه ذوي الفضل العظيم
وبعد فيقول خادم كلام الله الباري ابو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الانصاري هذه رسالة مسماة
بقوت المغتذين بفتح المقتدين متضمنة لما يتعلق بفتح المقتدي للامام مشتملة على مقدمة ومسائل وخاتمة
نختم بها الكلام اللهم اجعلها نافعة للخواص والعوام وذخيرة لي يوم القيام وادخلني بها دار السلام **مقدمة** في انه هل يجوز
الفتح على الامام ام لا **اعلم** ان القياس يقتضي ان لا يجوز فتح المقتدي على امامه ولا اخذ الامام منه لكنا جوزناه استحسانا
اما القياس فمن وجوه **الاول** ان فتح المقتدي يتضمن قراءة القرآن وهي ممنوعة له لما روى محمد بن الحسن في الموطا عن
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال ليت في فم الذي يقرء خلف الامام حجرا وقال علي رضي الله تعالى عنه من قرأ خلف
الامام فقد اخطاء الفطرة رواه عنه ابن ابي شيبة وعبد الرزاق ومن ههنا قال اصحابنا لا يقرأ المؤتم خلف الامام بل يسمع
وينصت وتحقيقه في فتح القدير وغيره **والثاني** ان الفتح يشبه التكلم وهو مفسد للصلوة ولو سهوا **والثالث** انه
تعليم للغير والاخذ منه تعلم من الغير وكل ذلك مفسد ومما يؤيد القياس ما رواه ابو داود عن عبد الوهاب بن نجدة
عن محمد بن يوسف الفريابي عن يونس بن ابي اسحق عن ابي اسحق عن الحارث عن علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا علي لا تفتح امامك في الصلوة **قال** ابو داود لم يسمع ابو اسحق من الحارث الا اربعة احاديث ليس
هذا منها انتهى **واما الاستحسان** فهو ان السهو والنسيان غالب على الانسان فلو لم يجز الفتح لوقع الحرج والمقتدي والامام
كلاهما مضطران الى اصلاح صلاتهما فكان هذا من اعمال الصلوة **كيف لا** وقد روى ابو داود وابن حبان عن ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما قال صلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلوة فلبس عليه فلما فرغ قال لابي بن كعب اشهدت الصلوة معنا قال نعم قال
فما منعك **وروى** ابو داود عن المسور بن يزيد المالكي رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كان يقرء في الصلوة فترك شيئا لم يقرأه فقال له رجل يا رسول الله تركت آية كذا وكذا فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
هلا اذكرتنيها قال كنت اراها نسخت **وروى** الحاكم عن انس رضي الله تعالى عنه قال كنا نفتح الائمة على عهد رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم **وقد صرح** الحاكم وغيره من ائمة الحديث بان قول الصحابي كنا نرى كذا وكنا نفعل كذا ونقول كذا

مقيدا بعهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم له حكم المرفوع وصححه الاصوليون كالامام فخر الدين الرازي وسيف الدين الآمدي
وقال ابن الصلاح عليه الاعتماد لان ذلك مشعر بان رسول الله اطلع عليه وقرره على ذلك وتقريره احد وجوه السنن المرفوعة **وفي** البناية
شرح الهداية للبدر العيني قد صح عن عبد الرحمن السلمي انه قال قال علي رضي الله تعالى عنه اذا استطعمك الامام فاطعمه ذكره ابن ابي شيبة
وعن عطاء لا باس به وذكر ابن ابي شيبة في مصنفه عن نافع قال صلى بنا ابن عمر فتردد ففتحت عليه فاخذ وما نقل عن ابن قدامة
انه قال قال ابو حنيفة ان فتح على الامام بطلت صلاته ليس بصحيح انتهى كلامه **وفي** الاصابة في احوال الصحابة للحافظ ابن حجر حكى قتادة
ان حمران بن ابان مولى عثمان بن عفان رض يصلي خلف عثمان فاذا توقف فتح عليه انتهى **وروى** مالك في الموطا عن يزيد بن
رومان قال كنت اصلي الى جانب نافع بن جبير بن مطعم فيغمزني فافتح عليه ونحن نصلي **مسألة** اختلف المشايخ في ما اذا قرأ الامام
مقدار ما يجوز به الصلوة او انتقل الى آية اخرى ففتح هل تفسد صلاته قال بعضهم نعم ولو اخذ الامام ففتحه تفسد صلاته
ايضا وكذا اختلف في ما اذا قرأ الامام مقدار ما يجوز به الصلوة وتوقف ولم ينتقل الى آية اخرى ففتحه المقتدي هل تفسد صلاته
قال بعضهم نعم واستدلوا على ذلك بان الفتح انما جوز للضرورة ولا ضرورة في هذه الصورة لكن الاصح انه لا تفسد صلوة الفاتح
ولا المستفتح في ما اذا فتح المقتدي امامه مطلقا نعم الامتناع عن الفتح والاستفتاح اولى عند عدم الضرورة الملجئة كذا في النهر الفائق
والملتقى الابحر وغيرهما وفي مجمع الانهر وعليه الفتوى **قلت** ويدل عليه حديث ابي داؤد الذي ذكرنا ايضا فان النبي عليه الصلوة
والسلام لما ترك آية وقال له رجل تركت آية كذا وكذا قال له هلا ذكرتنيها فلو لم يكن مطلق الفتح جائزا لما حضضه على الفتح
مع قراءته قدر ما يجوز به الصلوة **وفي** الكافي ان فتح على امامه لا تفسد لقوله عليه الصلوة والسلام اذا استطعمك الامام فاطعمه
اي اذا استفتحك الامام فافتح عليه قالوا هذا اذا ارتج عليه قبل ان يقرأ قدر ما يجوز به الصلوة او بعد ما قرأ ولم يتحول الى آية اخرى اما
اذا تحول ففتح عليه تفسد صلوة الفاتح لانه تعليم بلا حاجة والصحيح انه لا تفسد انتهى **مسألة** لا ينبغي للامام ان يلجئ المقتدي
الى الفتح بل يركع ان كان قد قرأ قدر ما تجوز به الصلوة او ينتقل الى آية اخرى كذا في فتاوى قاضيخان **وفي** غنية المستملي
شرح منية المصلي اذا ارتج على الامام في القراءة ينبغي ان يركع ان كان قرأ القدر المسنون او ينتقل الى آية اخرى ان لم يكن قرأه
ولا يحوج القوم الى ان يفتحوا عليه فان احوجهم الى ذلك بان وقف ساكتا او مكررا ولم يركع ولم ينتقل كره ذلك لانه الزمهم زيادة
في صلاتهم انتهى **مسألة** ينبغي للمقتدي ان لا يعجل في الفتح فلو انتقل الامام الى آية اخرى او قرأ مقدار ما يجوز الصلوة لا ينبغي
له ان يفتح ما لم يلجئه الامام كذا في فتاوى قاضيخان **وفي** البزازية قرع الباب فسبح لاعلام انه في الصلوة او عطس رجل فقال المصلي
الحمد لله رب العالمين او فتح على امامه وقد قرأ مقدار ما يجوز به الصلوة او تنحنح بلا سبب يكره انتهى **وفي** البحر الرائق قالوا يكره
للمقتدي ان يفتح من ساعته وكذا يكره للامام ان يلجئه واختلفت الرواية في اوان الركوع ففي بعضها اعتبروا الاوان المستحب وفي
بعضها اعتبروا فرض القراءة يعني اذا قرأ مقدار ما يجوز به الصلوة ركع كذا في السراج الوهاج انتهى **وفي** رد المحتار يكره ان يفتح
المقتدي من ساعته كما يكره للامام ان يلجئه بل ينبغي له ان يركع اذا قرأ قدر الفرض كما جزم به الزيلعي وغيره وفي رواية قدر المستحب
كما رجحه الكمال بانه الظاهر من الدليل واقره في البحر والنهر ونازعه في شرح المنية ورجح قدر الواجب لشدة تاكده انتهى **قلت**
استظهر الطحطاوي في حاشية مراقي الفلاح اعتبار القدر المستحب وهو الاظهر بالنظر الدقيق فان قراءة القدر المسنون ايضا من ضروريات
الصلوة حتى يكره الصلوة بتركها والفتح قد رخص فيه الشارع فلا باس بالجاء الامام مقتديه وفتح المقتدي قبل قراءة ما يسن في
الصلوة فافهم **مسألة** لو فتح غير المصلي مصليا فاخذ المصلي فتحه اماما كان او منفردا فسدت صلاته الا اذا كان تذكره قبل تمام

الفتح فاخذ فى القراءة قبل تمام الفتح كذا فى الدر المختار والوجه فيه ان التعلم من الغير مفسد للصلوة ولهذا قال العينى فى شرح
الهداية وغيره انه لو قرأ من المصحف فسدت صلاته ان لم يكن حافظا للقرآن لكونه تعلما من الخارج فاذا اخذ المصلى ممن هو غير مصل
تعلم منه فيفسد صلاته وهذا انما يستقيم لو اخذ فى التلاوة بعد الفتح والا فلا وقال الزاهدى فى القنية ناقلا عن الظهير
المرغينانى ارتج على الامام ففتح عليه من ليس معه فى الصلوة وتذكر فان اخذ فى التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد صلاته والا تفسد
لان تذكره يضاف الى الفتح انتهى واعترض عليه العلامة ابن امير حاج الحلبى فى حلية المحلى شرح منية المصلى بقوله
فيه نظر لانه ان حصل التذكر والفتح معا لم يكن التذكر ناشيا عن الفتح ولا وجه لافساد الصلوة بتاخر شروعه فى القراءة عن تمام
الفتح وان حصل التذكر بعد الفتح قبل تمامه فالظاهر ان التذكر ناش منه ووجبت اضافة التذكر اليه فتفسد بلا توقف للشروع
فى القراءة على اتمامه انتهى كلامه ملخصا وقال ابن عابدين فى رد المحتار الذى ينبغى ان يقال ان حصل التذكر بسبب الفتح تفسد
مطلقا اى سواء شرع فى التلاوة قبل تمام الفتح او بعده لوجود التعلم وان حصل تذكره من عند نفسه لا بسبب الفتح لا تفسد صلاته
مطلقا وكون الظاهر انه حصل بالفتح لا يؤثر بعد تحقق انه من عند نفسه لان ذلك من امور الديانة لا القضاء حتى يبنى على الظاهر
الا ترى انه لو فتح على غير امامه قاصدا للقراءة لا التعليم لا تفسد مع ان ظاهر حاله التعليم انتهى قلت هذا هو الحق لانهم عللوا
فساد الصلوة باخذ الفتح ممن ليس معه بوجود التعلم وهو من صفات النفس وافعال القلب فكل مصل يعلم ما فى قلبه فيناط عليه الحكم
ولا اعتبار للظاهر مسألة لو فتح المصلى على غير امامه سواء كان مصليا او لا تفسد صلوة الفاتح لانه تعليم فكان من كلام الناس
وهل يشترط للفساد تكرار الفتح الصحيح انه لا يشترط بل تفسد بمجرد الفتح وان كان مرة واحدة وهو الموافق للجامع الصغير ومختصر
القدورى ويفهم من المبسوط اشتراط التكرار حيث قال اذا فتح غير مرة تفسد صلاته فانه يستفاد منه انه لو فتح مرة واحدة
لا تفسد به الصلوة ووجه الصحيح ان الكلام بنفسه قاطع وان قل ولا يشترط لفساده التكرار فكذا الفتح كذا فى الهداية وفتح القدير
وغيرهما وفى البحر الرائق فصل فى البدائع بانه ان فتح بعد استفتاح فصلاته تفسد بمرة واحدة والا تفسد بالتكرار وهو تفصيل خلاف
المذهب انتهى وفيه ايضا هذا كله على قول ابى حنيفة ومحمد واما على قول ابى يوسف فلا تفسد صلوة الفاتح لانه قرآن فلا
يتغير بقصد القارى انتهى وتفصيل المرام فى هذا المقام على ما فى جامع المضمرات وغيره ان الكلام على ثلثة اقسام ما يكون
عينه ومعناه كلاهما كلاما وهذا القسم يفسد الصلوة اتفاقا وان قل او وقع سهوا وما لا يكون عينه ولا معناه خطابا وكلاما
كالاذكار وهذا القسم لا يفسد الصلوة مطلقا ولو وقع فى غير موقعه كما اذا قرأ فى الركوع او السجود او فى التشهد نعم ان فعل ذلك
سهوا تجب عليه سجدة السهو وما يكون عينه ذكرا ومعناه كلاما بان خرج مخرج الجواب او التعليم وهذا هو محل الخلاف فعندهما
يفسد وعند ابى يوسف لا يفسد لانه ذكر حقيقة فلا يتغير بقصد الذاكر فلو سمع اسم الله عز وجل فقال فى الصلوة
جل جلاله او سمع اسم النبى عليه الصلوة والسلام فصلى عليه او سمع رعدا او برقا فسبح او سمع خبرا سارا فحمد الله تعالى تفسد
صلاته فى جميع هذه الصور عندهما خلافا لابى يوسف ومن هذا القبيل ما اذا اخبره احد بموت احد فقال فى جوابه انا لله
وانا اليه راجعون وقيل تفسد صلاته فى هذه الصورة اتفاقا والاصح انه ايضا على الخلاف صرح به ابراهيم الحلبى فى غنية
المستملى ومن هذا الجنس مسألة التشميت فانه لو اجاب المصلى عاطسا وقال يرحمك الله تفسد صلاته عندهما لا عند ابى يوسف
ونظائرها كثيرة شهيرة وقال العينى فى شرح الهداية ان الصحيح فى جنس هذه المسائل قول ابى حنيفة ومحمد انتهى فظهر ان الصحيح
هو فساد الصلوة فيما اذا فتح غير امامه فان قلت كيف يصح قولهما بتغير الذكر عن كونه ذكرا بنية المتكلم مع انه لو استاذن

المصلي احد فسبح اعلاما باله لا تفسد صلاته اتفاقا لورود الاثر في ذلك وهو قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا نابت احدكم
نائبة فليسبح رواه اصحاب الصحاح والسنن فما الفارق بين التسبيح للرجال بقصد الاعلام وبين المسائل المذكورة حيث
لا يقولان بالفساد في الاول مع تغير النية ويقولان بالفساد في الثاني قلت القياس ان تفسد الصلوة في هذه الصورة
ايضا لكنا تركناه لورود الاثر فلا يقاس عليه غيره كذا في مبسوط شيخ الاسلام واعلم ان خلاف ابي يوسف انما ذكر في المسائل
التي ذكرناها آنفا واما في مسألة الفتح على غير امامه فلم يذكر في عامة الكتب فيقتضي انه مسألة اتفاقية لكنهم استخرجوا
فيها الخلاف ايضا قياسا على نظائرها ولهذا قال في الذخيرة قال بعض مشايخنا ما ذكر من الجواب في ما اذا اراد به التعليم يجب ان يكون
قول ابي حنيفة ومحمد واما على قول ابي يوسف فينبغي ان لا يفسد لانه قرآن فلا يتغير بقصد القاري انتهى وهذا صريح في انهم لم يظفروا
بتصريح الخلاف في هذه المسألة لكنهم قاسوها وهذا هو الذي بعث صاحب البحر الرائق فذكر الخلاف جزما كما مر نقله
ثم رأيت في غنية المستملي قال الشيخ كمال الدين بن الهمام واقرب ما ينقض كلاسه ما وافق عليه ابو يوسف من الفساد بالفتح على
غير امامه فهو قرآن وقد تغير الى وقوع الفساد به بالعزيمة انتهى وهذا صريح في ان المسألة التي نحن فيها اتفاقية وهو الاصح
وافاد قول الكمال اقرب ما ينقض الخ ان قول ابي يوسف قد ينقض بغيره ايضا وهو ما ذكره قاضيخان في فتاواه من انه لو كان
عنده رجل يسمى بيحيى فقال المصلي يا يحيى خذ الكتاب بقوة او كان هناك رجل مسمى بموسى فقال وما تلك بيمينك يا موسى ان قصد
به قراءة القرآن لا تفسد صلاته بالاتفاق وان قصد به الخطاب تفسد في قولهم جميعا انتهى والحاصل ان ابا يوسف
لم يخالف الطرفين في المسألة التي نحن فيها فهي اتفاقية ولو ثبت خلافه فيها كخلافه في نظائرها فهو منقوض بمسألة الخطاب
بقوله يا يحيى حيث حكم ابو يوسف ايضا هناك بالفساد ومع قطع النظر عن كونه منقوضا الفتوى انما هو على قول الطرفين لا على قوله
كما ذكره العيني في مواضع من شرح الهداية بقي ههنا امر آخر وهو انهم باجمعهم ذكروا ان فساد صلوة الفاتح في ما نحن فيه
ونظيره انما هو اذا اراد الفاتح الفتح واما اذا اراد قراءة القرآن لا تفسد صلاته لعدم وجود التعليم ولم يذكروا حكم صلوة الآخذ
ان اخذ من الفاتح القاصد للقراءة هل تفسد ام لا والحق هو الفساد لوجود التعلم في حقه فانه انما لم تفسد صلوة الفاتح ههنا
لانه لم ينو الفتح بل نوى القراءة فلم يوجد التعليم المفسد منه ومناط فساد صلوة الآخذ انما هو التعلم وهو موجود على
كل حال لا يتغير بتغير قصد الفاتح فتفسد صلاته قطعا نعم لو حصل له التذكر من نفسه لا من قراءته لا تفسد كما مر
تفصيله وفي كنز الدقائق في ذكر مفسدات الصلوة وفتحه على غير امامه انتهى قال العلامة سراج الدين عمر بن نجيم المصري
في النهر الفائق هو شامل لفتح المقتدي على مثله وعلى المنفرد وعلى غير المصلي وعلى امام آخر ولفتح الامام والمنفرد على اي شخص
كان ان اراد به التعليم دون التلاوة انتهى مسألة اذا فتح المصلي على غير امامه وهو مصلي سواء كان مصليا بصلاته او بغير
صلاته فاخذ فتحه تفسد صلاتهما اما صلوة الفاتح فلما مر واما صلوة المستفتح فلوجود التعلم كذا في النهاية والبناية وهكذا
في الخلاصة والبحر والدر المختار وغيرهم وفي الذخيرة هل تفسد صلوة المستفتح في هذه الصورة وهو ما اذا لم تكن الصلوة
واحدة لم يذكر محمد في شئ من الكتب وذكر الشيخ الامام الزاهد الصفار في شرح كتاب الصلوة انما تفسد لانه انتصب متعلما
لان المستفتح كانه يقول لغيره بعد ما قرأه فاذا نسيت فذكرني الاترى انه فسدت صلوة الفاتح لانه انتصب معلما انتهى
قلت ولا تصغ الى ما في جامع الرموز ومجمع الانهر من انه لا تفسد صلوة المفتوح عليه فانه مخالف لما اتفقت عليه كلمات
عامتهم من انه تفسد صلوة الفاتح والمستفتح كليهما لوجود التعليم والتعلم مسألة لو سمع المؤتم ممن ليس معه في

الصلوة ففتحه على امامه تبطل صلوة الكل لوجود التلقين من خارج كذا فى القنية ناقلا عن الظهير المرغينانى واقره فى النهر
الفائق والدر المختار وغيرهما ووجهه ان الموتم لما تلقن من الخارج بطلت صلاته فاذا فتح به على امامه واخذ منه بطلت
صلاته واذا بطلت صلاته بطل صلوة باقى المقتدين لا محالة مسألة حادثة الفتوى لو اخذ الموتم من المصحف
وهو بين يديه وفتح به امامه واخذه هل تفسد صلاتهم قد سئلت عنه مرارا فافتيت بانه ذكر مولانا الهداد
الجونفورى فى حاشية الهداية بان الاخذ من المصحف كالاخذ من الغير فصارت هذه الصورة نظير الصورة المذكورة
فى القنية فتفسد صلوة الكل بلا ريب واما ما رواه الشافعى وعبد الرزاق فى مصنفه ان عائشة كان يؤمها ذكوان
عبدها من المصحف وذكره البخارى ايضا فى صحيحه فى باب امامة العبد والمولى تعليقا فتاويله عندنا انه كان يحفظ
مقدار ما يقرء فى الشفع بين الشفعين من المصحف كذا ذكره الزيلعى فى شرح الكنز وقد فصلت هذه المسألة باحسن تفصيل فى
رسالتى القول الاشرف فى الفتح عن المصحف فلا حاجة الى ذكرها ههنا مسألة لو اخذ من الطير تفسد صلاته لوجود التعلم من
الخارج على قياس ما مر ذكره مسألة ينبغى للفاتح على امامه ان ينوى الفتح على امامه دون قراءة القرآن هو الصحيح كذا فى الهداية
قال فى فتح القدير احتراز عن قول بعضهم انه ينوى القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهى عنه عن المرخص فيه بما روى انه عليه
الصلوة والسلام قرأ فى الصلوة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال الم يكن فيكم ابىّ قال بلى قال فهلا فتحت على فقال ظننت
انها نسخت فقال عليه الصلوة والسلام لو نسخت لاعلمتكم انتهى وفى شرح النقاية لعلى القارى اذا فتح الماموم على امامه
ينوى الفتح وقال بعض المشايخ القراءة والصحيح هو الاول لان الفتح مرخص فيه وقراءة الماموم منهى عنه انتهى قلت هكذا
ذكره غير واحد من فقهائنا وانظر الى مولانا الهداد الجونفورى كيف اختار مسلك الوحدة عنهم فقال معترضا عن كلماتهم
قلت بل الصحيح ان ينوى التلاوة دون الفتح لان الفتح مفسد فى نفسه لانه كلام معنى الا انه عفى عنه للضرورة فيجب الاحتراز
عنه ما امكن الاحتراز عنه فى النية وان لم يكن فى الفعل فصار كما اذا تترسوا باسارى المسلمين حيث يجب عليه الاحتراز عن قتل
المسلم فى النية بان يرمى السهم اليهم ناويا قتل الكافر دون المسلم فكذا ههنا ينوى التلاوة التى ليست مفسدة بحال ثم الفتح
فى نفسه منهى عنه ومفسد والتلاوة فى نفسها منهية وليست بمفسدة فنيته ما هو منهى وليس بمفسد اولى من نية الفتح
الذى هو منهى ومفسد ثم التلاوة عند الحاجة الى الفتح ليست بمنهية كالفتح فاستويا لكن نية التلاوة التى هى من اعمال الصلوة
وليست بمفسدة بحال اولى من نية الفتح الذى هو مفسد فان قلت الفتح مرخص فيه والقراءة منهى عنها قلت من ضرورة الرخصة
بالفتح الرخصة بالتلاوة لعدم تصور الفتح بدونها فكان كل من الفتح والتلاوة مرخصا فيه انتهى كلامه ملخصا ولا يخفى عليك ما فيه
فانه كله تطويل بلا طائل لان الغرض ان تلاوة القرآن من حيث هى تلاوة منهية عنها على زعم الحنفية لم يرخص فيها الشارع
بخلاف الفتح من حيث هو فتح فانه مرخص فيه فنيته اولى وما قال من ان الفتح كلام معنى وانما عفى عنه للضرورة الخ ففيه انه بسبب
ما ذكرت صحيح لكنه لما عفى عنه ورخص فيه للضرورة لم يبق حكمه حكم الكلام والكلام بعد ثبوت الرخصة لا قبلها فبعد ثبوت
الرخصة الفتح والتلاوة سيان فى عدم كونهما مفسدين للصلوة ثم الفتح من حيث هو فتح مرخص فيه بخلاف التلاوة من حيث
هى تلاوة فكانت نيته اولى وما قال ان التلاوة عند الحاجة الى الفتح ليست بمنهية الخ ففيه انه ان اراد ان التلاوة من حيث
هى تلاوة عند الحاجة ليست بمنهية فهو اول النزاع واثباته عسير جدا وان اراد به مطلق التلاوة ولو فى ضمن غيرها
ليست منهية فهو صحيح وهو بعينه مذهب الجمهور ولا تلزم منه مساواة التلاوة والفتح فان الفتح من حيث هو فتح جوز للضرورة

كما نطق به الاحاديث وليس كذلك حال التلاوة من حيث هي تلاوة وبهذا تظهر سخافة قوله من ضرورة الرخصة بالفتح الرخصة بالتلاوة الخ ايضا فافهم فانه دقيق وقبوله لميق **خاتمة** روى ابن حبان وابو داود عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا صليتم خلف ائمتكم فاحسنوا طهوركم فانما يرتج على القاري قراءته بسوء طهر المصلي خلفه **قال** العلقمي تلميذ السيوطي في حاشية الجامع الصغير ناقلا عن المصباح ارتجت الباب ارتجاجا اغلقته ومنه ارتج على القاري اذا لم يقدر على قراءته كانه منع منها وهو مبني للمفعول انتهى وروى النسائي في المجتبى عن محمد بن بشار عن عبد الرحمن عن سفيان عن عبد الملك بن عمير عن شبيب ابي روح عن رجل من اصحاب رسول الله ان رسول الله صلى صلوة الصبح فقرأ الروم فالتبس عليه فلما صلى قال ما بال اقوام يصلون معنا لا يحسنون الطهور فانما يلبس علينا القرآن اولئك **قلت** لعل السر فيه ان الناس اذا اجتمعوا في موضع كالمسجد او عرفات او منى او غير ذلك ينعكس شعاع الابرار على الفجار فيغفرهم الله وينعكس شعاع الفجار على الابرار فيخففون من خبثهم وهذا هو الحكمة في مشروعية الجماعة فاذا اقتدى رجل لم يحسن طهوره بان لم يتوضا كاملا ونحو ذلك ينعكس خبثه على الامام فيكون سببا لتسلط الشيطان فيرتج عليه والله اعلم وعلمه احكم **فائدة** ذكر السيوطي في كتابه الوسائل الى معرفة الاوائل ان اول من احدث الفتح على الامام زياد كان يؤم الناس فام رجلا يفتح عليه اخرجه محمد بن عثمان بن ابي شيبة وابن عساكر عن ابراهيم النخعي انتهى **قال** المؤلف عفا الله عنه وليكن هذا آخر الكلام في هذه الرسالة والحمد لله على هذه العجالة وكان الفراغ منها ليلة الجمعة الزهراء الثامنة والعشرين من ليالي شهر شعبان من شهور سنة ست وثمانين بعد الالف والمائتين من الهجرة الاحمدية على صاحبها افضل الصلوة والتحية ولله الحمد على ذلك بكرة وعشية

خاتمة الطبع

اللهم نحمدك على ما اعطيتنا من نعمة الاخلاص والتوحيد ونشكرك على ما نزهتنا من رجس الشرك والتنديد ونتضرع اليك ان تصلي على سلطان الانبياء والمرسلين وناسخ الاديان وخاتم النبيين سيدنا ومولانا محمد خير من قام بوصف الهداية والاهتداء اذ حكم لتتشهدون ولهذا الذي لو كان موسى حيا في زمانه ما وسعه الا الاتباع والاقتداء وعلى آله واصحابه الذين من اقتدى باحدهم اهتدى ونجى من اشاح بوجهه عنه وترك سبيلهم ضل وغوى **اما بعد** فهذه رسالة شريفة وعجالة نافعة المسمى **بقوت المغتذين بفتح المقتدين** محتوية على دلائل الاعجاز ومنطوية على النكات والاسرار محتوية على افادات شامخة يستريح بذلك الفؤاد وينكشف الامر على وفق الارتياد ومشحونة على غرائب نكتة تنعطف لسماعها الاذان ومجلاة بحلى لم ترها عين الزمان كيف لا فان مصنفها فريد الدهر اوحد الاعصار عالم بعلم الكتاب والسنة من علماء الامصار محط رجال الافاضل وموضع امان الاماثل منبت شجرى الفروع والاصول منبع بحرى المعقول والمنقول قدوة المتكلمين زبدة المتالهين مرجع كافة البشر والعقل نخبة الاجلاء والاعيان مشكوة مصباح علم الاديان قطب فلك الاسلام ونقطة دائرة الاحترام كشاف معضلات التحقيق ومفتاح مقفلات التدقيق المتوج بتاج العلم والكمال ومكلل باكليل الفضل والجلال رب الفقه والاجتهاد قامع بنيان الكفر والالحاد والعالم العلامة والفاضل الفهامة المولى الاثيل ذو المجد الاثيل الحبر الشريف العريف والنحرير الظريف مولانا المعظم مطاعنا الافخم الحاج الحافظ المولوي ابو الحسنات محمد عبد الحي ادخله الله دار النعيم ولما كانت هذه العجالة في هذا الباب بغاية الافادة ومصباح مسالك الهداية فتوجه لطبعها مرة اولى من هو ذاته مظهر الافادة والاحسان منبع الجود والامتنان **عبد الواحد خان** صانه الله عما شانه في المطبع المصطفائي المنسوب الى مصطفى خان ادخله الله في غرف الجنان ومرة اخرى في مطبع شوكت الاسلام للشيخ محمود علي صانه الله عن شرور الغوي بامر المولوي محمد يوسف حفظه الله عن التلهف ختن المصنف المرحوم وكان ذلك في شهر جمادى الثانية

الافصاح عن شهادة المرأة فی الارضاع

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی جعل العلماء ورثة الانبیاء والصلوة علی سیدنا محمد سید الاصفیاء وعلی آله وصحبه ومن تبعهم من الصلحاء
اما بعد فیقول الفقیر ابو الحسنات محمد عبد الحی اللکنوی الانصاری تجاوز الله عن ذنبه الجلی والخفی بعفوه الساری
هذه رسالة مسماة **بالافصاح عن شهادة المرأة فی الارضاع** الفتها حین سئلت عن رجل اراد
ان ینکح بامرأة وخطب بها فقالت ام المخطوبة انا ارضعت الرجل الخاطب وهو ینکر ولیس عندها علی ارضاعه شاهد من النساء
والرجال فهل یعتبر قول تلک المرأة فیحرم النکاح بینهما ام لا یعتبر فاجبت بما فی الکنز وغیره من ان الرضاع لا یثبت
الا بما یثبت به المال فعاد المستفتی قائلا ما نحن فیه لیس من قبیل الشهادة بل من قبیل الاقرار والمقر یوخذ باقراره فینبغی
ان یعتبر اقراره فقلت حکمه فی هذا الباب حکم الشهادة فکما لا تقبل شهادة امرأة واحدة لاثبات الرضاع کذلک لا یعتبر
اقرار المرأة الواحدة ایضا ما لم تات بشاهدین نعم الاحتیاط ان یذر الخاطب المخطوبة لوجود التهمة لکنه امر آخر والکلام
فی نفس جواز النکاح بعد اقرار المرأة الواحدة بارضاعها وحکمه ما قلنا ورتبت هذه الرسالة علی فصلین هما لا حاطة
نصوص المذهب وما یتعلق بها کالاصلین **الفصل الاول** فی انه لا تقبل قول المرأة الواحدة ولا شهادتها بارضاع
الزوج والزوجة کلیهما بعد العقد وما یتعلق به روی البخاری فی کتاب العلم فی باب الرحلة لطلب العلم عن عبد الله بن
عبید الله بن ابی ملیکة ان عقبة بن الحارث تزوج ابنة لابی اهاب بن عزیز فاتته امرأة فقالت انی قد ارضعت عقبة والتی
تزوج بها فقال لها عقبة ما اعلم انک ارضعتنی ولا اخبرتنی فرکب عقبة الی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم
بالمدینة فسأله فقال له رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم کیف وقد قیل ففارقها عقبة ونکحت زوجا غیره
قال شراح صحیح البخاری عقبة بن الحارث کنیته ابو سروعة بکسر السین المهملة وقد تفتح اسلم یوم الفتح وابو اهاب بکسر الالف
ابن عزیز بفتح العین المهملة وکسر الزاء المعجمة وسکون الیاء التحتانیة المثناة بعدها زاء معجمة بن قیس بن سوید بضم السین التیمی
الدارمی واسم ابنته التی تزوج بها عقبة غنیة بفتح الغین المعجمة بعدها نون مکسورة بعدها یاء مثناة تحتیة وکنیتها ام یحیی
ومعنی قوله صلی الله علیه وعلی آله وسلم کیف وقد قیل کیف تباشرها وقد قیل انک اخوها من الرضاعة ای ذلک بعید عن
المروة والورع واکتفی نکحت به غنیة بعد تطلیق عقبة ظریب بضم المعجمة وفتح الراء المهملة بعدها یاء تحتانیة مثناة ثم باء موحدة

ابن الحارث وروى البخاري هذا الحديث ايضا في باب شهادة الاماء والعبيد من كتاب الشهادات عن ابن ابي مليكة
قال حدثني عقبة وسمعته منه انه تزوج ام يحيى بنت ابي اهاب فجاءت امة سوداء فقالت قد ارضعتكما فذكرت ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاعرض عني فتنحيت فذكرت ذلك له فقال وكيف وقد زعمت انها قد ارضعتكما
واشار البخاري بايراده هذه الرواية الى قبول قول المرأة الرقيقة واعترض عليه بانه قد جاء في بعض الطرق فجاءت
مولاة لاهل مكة وهو يطلق على الحرة التي عليها الولاء وجاء في بعض روايات البخاري ايضا امرأة سوداء فلم يتعين كونها
رقيقة كذا قال القسطلاني في ارشاد الساري شرح صحيح البخاري ورواه ايضا في باب شهادة المرضعة من كتاب الرضاع
عن ابن ابي مليكة قال حدثني عبيد بن ابي مريم عن عقبة وقد سمعته من عقبة ايضا لكني لحديث عبيد احفظ انه قال تزوجت
امرأة الحديث ورواه الترمذي وابن ماجة وابو داود والنسائي وغيرهم ايضا وقد اختلفوا في قبول قول المرأة
الواحدة بارضاع الزوجين فذهب مالك وغيره الى قبوله عملا بظاهر قوله عليه الصلوة والسلام لعقبة دعها كما وقع في
بعض روايات البخاري وغيره من العلماء وقالوا ان الامر كان للاستحباب بدليل قوله كيف وقد قيل كذا في المرقاة شرح
المشكوة لعلي القاري وفي فتح القدير لا تقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات عن الرجال وانما تثبت بشهادة رجلين
اورجل وامرأتين وقال مالك يثبت بشهادة امرأة واحدة ان كانت موصوفة بالعدالة ونقل عن احمد واسحق والشافعي
باربع نسوة والذي في كتبهم انه انما يثبت بشهادة امرأتين وكذا عند مالك ووجه على الاكتفاء الواحدة ان الحرمة من
حقوق الشرع فهو امر ديني يثبت بخبر الواحد كمن اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة مجوسي وحديث عقبة المروي
في الصحيحين ايضا يدل عليه ولنا ان ثبوت الحرمة لا تقبل الفصل عن زوال النكاح لانها مؤبدة بخلاف الحرمة بالحيض
ونحوه والاملاك لا تزال الا بشهادة رجلين اورجل وامرأتين بخلاف حرمة اللحم حيث تنفك عن زوال الملك كالخمر
مملوكية محرمة وجلد الميتة قبل الدباغ يحرم الانتفاع به وهو مملوك واذا كانت الحرمة لا تستلزم زوال الملك فالشهادة
قائمة على مجرد الحرمة حقا لله تعالى فيقبل خبر الواحد هناك بخلاف ما ههنا واما الحديث فكان للتورع الا يرى انه
عليه الصلوة والسلام اعرض عنه في المرة الاولى وقيل في الثانية ايضا وانما قال له ذلك في الثالثة ولو كان حكم ذلك
الاخبار وجوب التفريق لاجابه من اول الامر اذ الاعراض قد يترتب عليه ترك السائل المسألة بعد ذلك ففيه
تقرير على المحرم فعلم انه انما قال ذلك لظهور اطمينان نفسه بخبرها لا من باب الحكم انتهى كلامه ملخصا وفي
البناية شرح الهداية للشيخ الاسلام بدر الدين العيني لا تقبل في الرضاع شهادة النساء المنفردات وانما تثبت بشهادة
رجلين اورجل وامرأتين وهو قول عمر وعلي وابن عباس وقال الشافعي تقبل شهادة اربع منهن وهو قول عطاء
وفي المغني شهادة المرضعة مقبولة في الرضاع عند احمد وهو قول طاؤس والزهري والاوزاعي وابن ابي ذئب وسعيد بن
عبد العزيز وقال مالك يثبت بشهادة شاهدين وما في الهداية من قوله وقال مالك يثبت بشهادة امرأة واحدة اذا كانت
موصوفة بالعدالة الخ ليس مذهبه انتهى كلامه ملتقطا وفي النهاية لا تقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات سواء كن
اجنبيات او امهات احد الزوجين وقال الشافعي يثبت باربع نسوة بناء على مذهبه ان ما لا يطلع عليه الرجال تقبل فيه
شهادة اربع نسوة وزعم ان الرضاع امر لا يطلع عليه الرجال لانه يكون بالثدي ولا يحل النظر اليه للرجال ولكنا نقول الرضاع
مما يطلع عليه الرجال لان ذا الرحم المحرم ينظر الى الثدي وهو مقبول الشهادة في ذلك انتهى وفي فتاوى قاضيخان رجل

تزوج امرأة فشهدت امرأة انها ارضعتها لاتثبت الحرمة بقولها وان كانت عدلة وان تنزه كان افضل ولو شهد رجلان عدلان اورجل وامرأتان بعد النكاح عندهما لايسعها المقام مع الزوج لان هذه شهادة لو قامت عند القاضي يثبت الرضاع فكذا اذا قامت عندها انتهى **قلت** هذه العبارات ونظائرها كلها دالة على ان شهادة المرأة الواحدة عند دعوى رجل الارضاع وقول المرأة الواحدة وان كانت مرضعة لايقبل كل منها بدون شهادة رجلين اورجل وامرأتين فالفرق بين الشهادة والاقرار مما لادليل عليه **وفي** خزانة الفقه رجل تزوج امرأة فقالت امرأة انا قد ارضعتهما فهي اربعة اوجه اما ان يصدقها الزوج والزوجة او يكذباها او يكذب الزوج وصدقتها المرأة او يصدقها الزوج وكذبتها المرأة اما اذا صدقاها يرتفع النكاح بينهما ولا مهر ان لم يكن دخل بها فان كان دخل بها فلها مهر المثل وان كذباها لا يرتفع النكاح لكن ان كان اكبر رائه انها صادقة يفارقها احتياطا والا يمسكها وان كذبها الزوج وصدقتها المرأة يبقى النكاح لكن الزوجة يحلف الزوج بالله ما تعلم اني اختك من الرضاعة فان نكل فرق بينهما وان حلف فهي امرأته وان صدقها الزوج وكذبتها المرأة يرتفع النكاح ولكن لايصدق الزوج في حق المهر فان كانت مدخولا يلزمه مهر كامل وان لم تكن مدخولا بها يجب نصف المهر انتهى

الفصل الثاني في عدم قبول شهادة امرأة واحدة وقولها في باب الرضاع قبل النكاح **قال** البزازي في فتاواه لايثبت الرضاع بشهادة الواحد سواء كان امرأة اجنبية او ام احد الزوجين فان وقع في قلبه صدق المخبر ترك قبل العقد او بعده ووسعها المقام معه حتى يشهد عدلان اورجل وامرأتان انتهى **وفي** السراجية لو شهدت امرأة بانها ارضعت المخطوبة لم يحرم النكاح ولو كان بعد النكاح فان وقع في قلبه انها صادقة فالاحتياط ان يطلقها ويرفع نصف صداقها ان كان قبل الدخول ولو كان بعد الدخول يعطي تمام مهرها والاولى لها ان لاتاخذ الا بقدر مهر مثلها انتهى **وفي** فتاوى قاضيخان اذا اراد الرجل ان يخطب امرأة فشهدت امرأة قبل النكاح انها ارضعتهما كان في سعة من تكذيبها كما لو شهدت بعد النكاح انتهى **وفي** النهاية اذا وقع في قلبه انها صادقة فالاحوط ان يتنزه عنها سواء اخبرت بذلك قبل عقد النكاح او بعده وسواء شهد به رجل او امرأة انتهى **وفي** البحر الرائق قول المصنف يثبت الرضاع بما يثبت به المال يتناول الاخبار قبل العقد وبعده وبه صرح في الكافي والنهاية انتهى **وفي** الخانية كما لايفرق بينهما بعد النكاح ولاتثبت الحرمة بشهادتهن كذلك قبل النكاح اذا اراد الرجل ان يخطب امرأة فشهدت امرأة قبل النكاح انها ارضعتهما كان في سعة من تكذيبها انتهى **قلت** هذه العبارات وغيرها صريحة في ما نحن فيه فلا يحرم النكاح بمجرد قول ام المخطوبة اني قد ارضعته **لايقال** قد تقرر في مقره ان المقر يؤخذ باقراره فينبغي ان يعتبر قول ام المخطوبة ويحرم النكاح **لانا نقول** هذه القاعدة لايجري الا في الالتزام لا في باب الحل والحرمة الاترى الى انه لو اقر الرجل بان الامرأة الفلانية اختي من الرضاعة ثم اراد ان يتزوجها لايمنع من كذلك وكذا لو اقر بعد العقد انها اختي من الرضاعة لايحكم بفسخ النكاح نعم لو اصر على ذلك يحكم القاضي بالتفريق البتة لدفع التهمة كما صرح به قاضيخان في فتاواه وغيره فعلم ان اخذ المرء باقراره ليس باطلاقه فافهم **فان قلت** ذكر في محرمات الخانية صغير وصغيرة بينهما شبهة الرضاع ولاتعلم حقيقة الامر لاباس بالنكاح بينهما ما لم يخبر به انسان فاذا اخبر به عدل ثقة يؤخذ بقوله ولايجوز النكاح فان كان الخبر بعد النكاح فالاحوط ان يفارقها فهذه المسألة تحكم باعتبار قول الواحد قبل النكاح **قلت** نعم هذه رواية كما صرح به في المحيط ايضا حيث قال لو شهدت امرأة قبل النكاح قيل يعتبر وقيل لايعتبر انتهى لكن المختار

للفتوى عندهم هو عدم القبول كما تلوت عليك من نصوص الفقهاء ولهذا قال صاحب البحر الرائق الرواية قد اختلفت في ما قبل النكاح وظاهر المتون انه لا يعمل به وكذا الاخبار برضاع طار فليكن هو المعتمد في المذهب انتهى **تنبيه** ذكر في الهداية ان قول الواحد مقبول في الرضاع الطاري بان كان تحته صغيرة فشهدت واحدة بان امه او اخته ارضعتها بعد العقد يقبل قوله ويفرق بينهما لان القاطع طار والاقدام على العقد لا ينافيه فلم يثبت المنازع بخلاف ما اذا اخبره مخبر انك تزوجتها وهي اختك من الرضاعة لانه اخبر بفساد مقارن للعقد والاقدام على العقد يدل على صحته فيثبت المنازع ظاهرا **واعترض عليه** بانه ان قبل خبر الواحد في فساد النكاح بهذا الوجه فوجه آخر فيه يوجب عدم القبول وهو ان الملك للزوج ثابت فيها والملك الثابت لا يزول بخبر الواحد واجاب عنه صاحب النهاية والعناية والبناية ومن تبعهم بان ذلك انما هو اذا كان الملك ثابتا بدليل موجب وملك الزوج فيها في هذه صورة ليس بدليل موجب بل باستصحاب الحال وخبر الواحد اقوى من استصحاب الحال فيعتبر ورده صاحب البحر الرائق في كتابه تعليق الانوار على اصول المنار بانه قد سبق في فصل الاكل والشرب ان الحل والحرمة من باب الديانات فيقبل قول الواحد فيها اذا لم يتضمن زوال الملك كما اذا اخبر واحد عدل بحل طعام فيؤكل او حرمته فلا يؤكل واما اذا تضمن زوال الملك فلا يقبل ولا تثبت به الحرمة كما اذا اخبر عدل الزوجين انهما ارتضعا من فلانة فاضمحل الجواب وبقي الاشكال ودفع هذا الرد العلامة زين الدين محمد افندي في شرح الهداية المسمى بنتائج الافكار بان الذي تقرر في فصل الاكل والشرب هو ان خبر الواحد العدل يقبل في باب الحل والحرمة اذا لم يتضمن زوال الملك واذا تضمنه لا يقبل وهو كلام مجمل ليس فيه تفصيل فاجيب بالتفصيل بان المراد من زوال الملك ههنا زوال الملك الثابت بدليل موجب لا زواله مطلقا ولو كان باستصحاب الحال فكان جوابا شافيا قد اضمحل به الاشكال **وقال** الزيلعي في شرح الكنز خبر الواحد مقبول في الرضاع الطاري كما ذكره صاحب الهداية في كتاب الكراهية وعلى هذا ينبغي ان يقبل قول الواحد قبل العقد لعدم ما يدل على صحة العقد من الاقدام عليه انتهى **قلت** نعم هو كذلك فان قبول خبر الواحد في هذه الصورة يقتضي قبوله في ما قبل النكاح بل بالطريق الاولى لان الدفع اسهل من الرفع لكن قد نص الفقهاء المحققون على خلافه وبعد وجود الصريح لا يعمل بالدلالة كما صرحوا به في آداب المفتي فلا ينبغي ان يفتي بهذا القياس بل بما صرحوا به **فرع** ذكر قاضيخان وغيره ان الاولى للمرأة ان لا ترضع كل صبي بل تحتاط وتشهر الارضاع لئلا يشتبه الامر بعد ذلك والله اعلم وعلمه احكم **قال المؤلف** قد وقع الفراغ من تحرير هذه الرسالة يوم الاربعاء التاسع من شوال سنة ۱۲۸۶ ست وثمانين بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية ولله الحمد على ذلك في كل مساء وصبحه

خاتمة الطبع

حامدا ومصليا ومسلما وبعد فقد انطبعت رسالة مسماة بالافصاح عن شهادة المرأة في الارضاع الفها
مؤلفها لما وقعت بينه وبين بعض علماء مدراس من بلاد الدكن مقاولة في هذه المسألة وذلك
في بلدة حيدرآباد الدكن واهتم بطبعها محمود علي في مطبع شوكت الاسلام
في شهر جمادى الثاني سنة ۱۳۱۰ھ

تحفة النبلاء فی جماعة النساء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی ہدانا وما کنا لنہتدی لولا ان ہدانا الی سواء السبیل وجعل العلماء ورثة الانبیاء وخصہم بمزید تفضیل ورفع لہم الدرجات وضاعف لہم المثوبات وفضلہم بالاجر الجزیل ووعد من نبیہ ببعث مجدد علی رأس کل مائة سنة فی امتہ یحق الحق ویبطل الباطل باوضح سبیل فسبحانہ ما اعظم شانہ اشہد ان لا الہ الا ہو وحدہ لا شریک لہ ولا ضد لہ ونظیرہ مستحیل وصلی وسلم علی رسولہ سید ولد آدم فخر العالم محمد الذی اوضح لمتبعیہ سبل الہدایة ونحاہم عن طرق الضلالة صاحب الخلق العظیم والفضل الجمیل وعلی آلہ وصحبہ ومن تبعہم باحسان الی یوم الثواب الجلیل وبعد فیقول الراجی عفو ربہ القوی ابو الحسنات محمد عبد الحی اللکنوی الانصاری الحنفی تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی ہذہ کراسة لطیفة وعجالة شریفة مسماة بتحفة النبلاء فی جماعة النساء الفتہا حین وقعت تذکرة جماعة النساء وحدہن فی الصلوات الخمس وغیرہا بین الجلساء ارجو من فضل ربی ان یجعلہا مقبولة فی اعین الفضلاء وقد رتبتہا علی مراصد مشتملة علی مقاصد المرصد الاول فی ذکر الاخبار والآثار الواردة فی مشروعیة جماعة النساء وحدہن فی الفرائض والنوافل وکیفیة اقامتہن فی حالة امامتہن لہن اخرج ابو داؤد فی سننہ (فی باب امامة النساء) حدثنا عثمان بن ابی شیبة نا وکیع بن الجراح نا الولید بن عبد اللہ ابن جمیع حدثتنی جدتی وعبد الرحمن بن خلاد الانصاری عن ام ورقة بنت نوفل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما غزا بدرا قالت قلت لہ یا رسول اللہ ائذن لی فی الغزو معک امرض مرضاکم لعل اللہ یرزقنی شہادة قال قری فی بیتک فان اللہ یرزقک الشہادة قال فکانت تسمی الشہیدة قال وکانت قد قرأت القرآن فاستاذنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان تتخذ فی دارہا مؤذنا فاذن لہا وکانت دبرت غلاما وجاریة فقاما الیہا باللیل فغماہا بقطیفة لہا حتی ماتت وذہبا فاصبح عمر رضی اللہ عنہ فقام فی الناس فقال من کان عندہ من ہذین علم او من رآہما فلیجئ بہما فامر بہما فصلبا فکانا اول مصلوب فی المدینة ثم اخرج عن الحسن بن حماد الحضرمی نا محمد بن الفضیل عن الولید عن ابن خلاد عن ام ورقة بنت عبد اللہ بن الحارث بہذا قال وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزورہا فی بیتہا وجعل لہا مؤذنا یؤذن لہا وامرہا ان تؤم اہل دارہا قال عبد الرحمن فانا رأیت مؤذنہا شیخا کبیرا قال ابن عبد البر فی کتابہ الاستیعاب فی اخبار الاصحاب ام ورقة بنت عبد اللہ بن الحارث بن عویمر الانصاری وقیل بنت نوفل ہو مشہورة بکنیتہا واضطرب اہل الخبر فی نسبہا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسمیہا الشہیدة وکانت حین غزا رسول اللہ بدرا قالت ائذن لی اخرج معکم اداوی جرحاکم وامرض مرضاکم لعل اللہ یہدی الی الشہادة فقال لہا ان اللہ مہد لک الشہادة

وقري في بيتك فانك شهيدة وكان النبي صلى الله عليه وسلم امرها ان تؤم اهل دارها وكان لها موذن وكانت تؤم اهل دارها حتى غمها
غلام لها وجارية قد كانت دبرتهما فقتلاها في خلافة عمر فبلغ ذلك عمر رض فقام في الناس وقال ان ام ورقة غمها غلامها وجاريتها
فقتلاها وانهما هربا فامر بطلبهما فادركا فاتي بهما فصلبا وكانا اول مصلوب في الاسلام في المدينة وقال عمر رض صدق رسول الله حين
كان يقول انطلقوا بنا نزور الشهيدة انتهى وقال ابن الاثير الجزري في كتابه اسد الغابة في معرفة الصحابة ام ورقة بنت عبد الله بن
الحارث بن عمير الانصارية وقيل ام ورقة بنت نوفل هي مشهورة بكنيتها واختلفوا في نسبها اخبرنا عبد الوهاب الصوفي باسناده
عن ابي داود نا عثمان بن ابي شيبة نا وكيع انا الوليد بن عبد الله بن جميع حدثتني جدتي وعبد الرحمن بن خلاد الانصاري عن ام ورقة
بنت نوفل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدرا الحديث انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير في تخريج احاديث شرح الرافعي
الكبير عند ذكر حديث ام ورقة المذكور اخرجه ابو داود والدارقطني والحاكم والبيهقي عن ام ورقة بنت نوفل ان النبي صلى الله عليه
وسلم لما غزا بدرا الحديث وفيه وامرها ان تؤم اهل دارها وفيه قصة وانها كانت تسمى الشهيدة وفي اسناده عبد الرحمن بن خلاد
وفيه جهالة انتهى وقال العيني في البناية شرح الهداية قوله اي صاحب الدراية مع ان في حديث ام ورقة مقالا اشارة الى
ما قاله المنذري في مختصره لسنن ابي داود ان في سنده الوليد بن جميع وفيه مقال ولا يضره ذلك فان مسلما اخرج له وكفى هذا في عدالته
وثقته فان قلت قال ابن بطال في كتابه الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خلاد لا يعرف حالهما قلت ذكرهما ابن حبان في كتاب الثقات
فالحديث اذا صحيح انتهى وفي المستدرك لابي عبد الله الحاكم حدثنا ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن الصفار نا احمد بن يونس الضبي نا عبد الله
ابن داود الخريبي نا الوليد بن جميع عن ليلى بنت مالك وعبد الرحمن بن خالد الانصاري عن ام ورقة الانصارية ان رسول الله كان
يقول انطلقوا بنا الى الشهيدة فنزورها وامر ان يوذن لها ويقام وتؤم اهل دارها في الفرائض قد احتج مسلم بالوليد بن جميع وهذه سنة
غريبة لا اعرف في الباب حديثا مسندا غير هذا وقد روينا عن عايشة انها كانت توذن وتقيم وتؤم النساء حدثنا ابو العباس محمد بن
يعقوب نا احمد بن عبد الجبار نا عبد الله بن ادريس عن ليث عن عطاء عن عايشة انها كانت توذن وتقيم وتؤم النساء وتقوم
وسطهن انتهى واخرج محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة نا حماد عن ابراهيم عن عايشة رض انها كانت تؤم النساء في
شهر رمضان فتقوم وسطهن قال محمد لا يعجبنا ان تؤم المراة فان فعلت قامت في وسط الصف مع النساء كما فعلت عايشة وهو قول
ابي حنيفة انتهى واخرج ابن عدي في الكامل وابو الشيخ الاصبهاني في كتاب الاذان من حديث اسماء بنت ابي بكر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا اغتسال ولا تقدمهن امراة ولكن تقوم وسطهن قال العيني في البناية في سنده الحكم
ابن عبد الله قال ابن معين ليس بثقة ولا مامون وعن البخاري تركوه وعن النسائي متروك الحديث وانكر ابن الجوزي هذا الحديث في
كتابه التحقيق وقال لا يعرف مرفوعا وانما هو شئ يروى عن الحسن البصري وابراهيم النخعي انتهى واخرج عبد الرزاق في مصنفه
ومن طريقه الدارقطني والبيهقي من حديث ابي حازم عن رابطة الحنفية عن عايشة رض انها امتهن فقامت بينهن في صلوة
مكتوبة واخرج ابن ابي شيبة ثم الحاكم من طريق عطاء عن عايشة رض انها كانت تؤم النساء فتقوم معهن في الصف واخرج
الشافعي وابن ابي شيبة وعبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمار الدهني عن امراة من قومه يقال لها حجيرة عن ام سلمة انها امتهن
فقامت وسطهن ولفظ عبد الرزاق امتنا ام سلمة في العصر فقامت بيننا ومن طريقه اخرجه الدارقطني ايضا واخرج ابن ابي شيبة
من طريق قتادة عن ام الحسن انها رأت ام سلمة تقوم معهن في صفهن كذا ذكره ابن حجر في التلخيص واخرج عبد الرزاق عن
ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس انه قال تؤم المراة النساء وتقوم وسطهن واخرج الحاكم

فی المستدرک عن عبد اللہ بن ادریس عن عطاء عن عایشة انها کانت تؤذن وتقیم وتؤم النساء فتقوم وسطهن کذا ذکرہ العینی

المرصد الثانی فی ذکر اختلاف المذاهب فی هذه المسألة اعلم انه وقع الاختلاف فی انه هل جماعة النساء وحدهن مشروعة ام غیر مشروعة فذهب الشافعی الی استحبابها وهو قول الاوزاعی والثوری واحمد وحکاه ابن المنذر عن عایشة وام سلمة وقال النخعی والشعبی تؤمهن فی النفل دون الفرض وشذ ابو ثور والمزنی ومحمد بن جریر الطبری فاجازوا امامة النساء علی الاطلاق للرجال والنساء وعند الحسن البصری وعند مالک لا تؤم المرأة احدا لا فی فرض ولا فی نفل کذا ذکرہ العینی فی البنایة والمشهور من مذهب اصحابنا ان جماعة النساء وحدهن مکروهة وهو المذکور فی کثیر من الکتب الفقهیة لاصحابنا الحنفیة وعللوا الکراهة بتعلیلات متفرقة واجابوا عن الاخبار المذکورة بجوابات غیر شافیة ولنذکر قدرا من عبارات مشاهیر کتبهم واعقبه بذکر ما لهم وما علیهم

قال ابن نجیم فی البحر الرائق شرح کنز الدقائق وجماعة النساء ای کرہ جماعة النساء لانه لا یخلو عن ارتکاب محرم وهو قیام الامام وسط الصف فیکرہ کالعراة کذا فی الهدایة وهو یدل علی کراهة تحریم لان التقدم واجب علی الامام للمواظبة علیه من النبی صلی اللہ علیه وسلم وترک الواجب موجب لکراهة التحریم المقتضیة للاثم فان فعلن یقف الامام وسطهن کالعراة لان عایشة فعلت کذلک وحمل فعلها علی ابتداء الاسلام ولان فی التقدم زیادة الکشف انتهی وفی رمز الحقائق شرح کنز الدقائق للعینی وکرہ جماعة النساء لانها لا تخلو عن حرام فان فعلن ای اردن ان یصلین جماعة یقف وسطهن تحرزا عن زیادة الکشف کالعراة فانهم اذا صلوا بجماعة یقف الامام وسطهم انتهی وفی مجمع الانهر شرح ملتقی الابحر وکذا یکرہ جماعة النساء لانه یلزمهن احد المحظورین اما قیام الامام وسطهن او تقدمه وهما مکروهان فی حقهن کراهة تحریم الا فی صلوة الجنازة فانها لا تکرہ فیها لانها فریضة فلا تترک بالمحظور فان فعلن ای صلین بجماعة وارتکبن الکراهة یقف الامام وسطهن لان عایشة فعلت کذلک حین کانت جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب وفی السراج انما ارشد الی التوسط لانه اقل کراهة من التقدم لکن لا بد ان یتقدم عقبها من عقب من خلفها لیصح الاقتداء حتی لو تأخرت صح انتهی وفی تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للفخر الزیلعی وجماعة النساء ای کرہ جماعة النساء وحدهن لقوله علیه السلام صلوة المرأة فی بیتها افضل من صلاتها فی حجرتها وصلاتها فی مخدعها افضل من صلاتها فی بیتها ولانه یلزمهن احد المحظورین اما قیام الامام وسط الصف وهو مکروہ او تقدم الامام وهو ایضا مکروہ فی حقهن کالعراة فلم یشرع فی حقهن الجماعة اصلا ولذا لم یشرع لهن الاذان وهو دعاء الی الجماعة ولولا کراهة جماعتهن لشرع فان فعلن یقف الامام وسطهن لان عایشة فعلت کذلک حین کانت جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب ولانها ممنوعة عن البروز لا سیما فی الصلوة ولذا کانت صلاتها فی بیتها افضل وتخفض فی سجودها ولا تجافی بطنها فخذها وفی تقدم امامهن زیادة البروز فیکرہ انتهی وفی المجتبی شرح مختصر القدوری للزاهدی یکرہ للنساء ان یصلین وحدهن جماعة فان فعلن وقفت الامام وسطهن کالعراة وقال الشافعی یستحب کالرجل لحدیث رابطة ان عایشة امتنا فقامت وسطنا ولنا ان جماعتهن لو کانت مشروعة لکرہ ترکها ولشاع کشیوع جماعة الرجال وحدیث رابطة کان فی ابتداء الاسلام ووقوف الامام وسطهن استر لهن فکان اولی انتهی وفی جامع المضمرات شرح مختصر القدوری فان فعلن وقفت الامام وسطهن لان عایشة فعلت کذلک وحمل فعلها الجماعة علی ابتداء الاسلام ولان فی التقدم زیادة الکشف انتهی وفی النهر الفائق شرح کنز الدقائق وکرہ ایضا تحریما جماعة النساء للزوم احد المکروهین اعنی قیام الامام وسط الصف او تقدیمه لا فرق فی ذلک بین الفرائض وغیرها کالتراویح الا فی صلوة الجنازة ودل کلامه علی انها صحیحة اذ الکراهة لا تنافی الصحة قال فی السراج الا اذا تخلفها الامام وکان خلفه رجال ونساء حیث تفسد صلوة الکل اما الرجال فظاهر واما النساء فلانهن دخلن فی تحریمة کاملة انتهی وفی منح الغفار شرح تنویر الابصار وجماعة النساء فی غیر صلوة الجنازة لانها لا تخلو عن ارتکاب محرم وهو قیام الامام

له قوله انها کانت تؤذن وتقیم [illegible]

وسط الصف فیکره کالعراة کذا فی الهدایة وهو یدل علی انها کراهة التحریم المقتضیة للاثم انتهی وفی الهدایة یکره للنساء ان یصلین وحدهن الجماعة لانها لاتخلو عن ارتکاب المحرم وهو قیام الامام وسط الصف فیکره کالعراة وان فعلن قامت الامام وسطهن لان عائشة فعلت کذلک وحملها فعلها الجماعة علی ابتداء الاسلام ولان فی التقدم زیادة الکشف انتهی وقد علم من هذه العبارات وامثالها الواقعة فی کتب الاثبات انهم عللوا ما حکموا به من کراهة جماعة النساء وحدهن وعدم مشروعیتها بطرق مختلفة الاول وهو مسلک کثیرین منهم ان جماعتهن وحدهن یستلزم احد المحظورین اما تقدم الامام علی المقتدیات واما توسطه وکل منهما ممنوع عنه اما الاول فلاستلزامه زیادة الکشف والنساء مامورات بالستر لاسیما فی حالة الصلوة واما الثانی فلان تقدم الامام واجب لمواظبة النبی علیه الصلوة والسلام علیه وفیه بحث من وجوه احدها ان امامتهن فی صلوة الجنازة غیر مکروهة وبقاء الحکم مع وجود ارتکاب احد المحرمین غیر صحیح کذا ذکره اکمل الدین البابرتی فی العنایة حاشیة الهدایة ثم اجاب عنه بان ترک جماعتهن انما کان لاجتماع السنة مع الکراهة فترک السنة لاجل الکراهة وفی صلوة الجنازة اجتمع الفرض مع الکراهة لان النساء ان صلین جماعة واقامت الامام وسطهن اقمن فرضا لکون الصلوة فرضا وارتکبن مکروها وان صلین فرادی فرادی ترکن المکروه لکن علی وجه یودی الی فوات الصلوة عن بعضهن لان الفرض یسقط باداء الواحدة وقد یتفق فراغ الواحدة قبل الباقیات انتهی **اقول** هکذا ذکره جمع من الشراح والمحشین **فقال** ابن الهمام فی فتح القدیر اعلم ان جماعتهن لاتکره فی صلوة الجنازة لانها فریضة وترک التقدم مکروه فدار الامر بین الفعل المکروه لفعل الفرض او ترک الفرض لترکه فوجب الاول بخلاف جماعتهن فی غیرها ولو صلین فرادی فقد تسبق احدهن فتکون صلوة الباقیات نفلا والتنفل بها مکروه فیکون فراغ تلک موجبا لفساد الفرضیة لصلوة الباقیات انتهی **وقال** ابن نجیم فی البحر الرائق استثنی الشارحون صلوة الجنازة فانها لاتکره لانها فریضة وترک التقدم مکروه فدار الامر بین فعل المکروه لفعل الفرض وترک الفرض فوجب الاول انتهی **وقال** الطحطاوی فی حواشی مراقی الفلاح لاتکره جماعتهن فی صلوة الجنازة لانها لم تشرع مکررة فلو تفردت تفوتهن ولو امت المرأة فی صلوة الجنازة لاتعاد لسقوط الفرض بصلاتها انتهی ومثله فی غیرها لکن لایخفی علی المتفطن ما فیه **اما اولا** فلما قال ابن عابدین فی رد المحتار علی الدر المختار بعد نقل عبارة فتح القدیر مفاده ان جماعتهن فی صلوة الجنازة واجبة حیث لم یکن غیرهن ولعل وجهه الاحتراز عن فساد فرضیة صلوة الباقیات اذا سبقت احدهن وفیه ان الرجال لو صلوا منفردین یلزم فیهما مثل ذلک فیلزم علیه وجوب جماعتهم فیها مع ان المصرح ان الجماعة فیها غیر واجبة انتهی **واما ثانیا** وهو الحل فلان الجماعة فی صلوة الجنازة لیست بواجبة اتفاقا کما صرحوا به وصرحوا ایضا ان صلوة الجنازة فرض کفایة یسقط من الکل بفعل واحد ولو منفردا الا فرض عین یلزم اداؤه علی کل عین فاذا حضرت الجنازة ولیس هناک رجل فلا ضرورة الی جماعة النساء بارتکاب احد المحظورین ولا الی ان یصلین منفردات لیلزم کون صلوة بعضهن نفلا عند سبق غیرهن بل یکفی ان تصلی علیها المرأة الواحدة منفردة فیسقط الفرض عن الکل من غیر ارتکاب المحظور وبالجملة انتقاض دلیل الکراهة وهو استلزام احد المحظورین بصلوة الجنازة الی الآن کما کان ولاینفع فی ذلک ما ذکروه من ان ارتکاب المحظور لاداء الفرض جائز فان الجماعة التی هی المستلزمة له لیس بفرض انما الفرض نفس صلوة الجنازة وهو ایضا کفایة لا عینا ولایتوقف اداؤه علی ارتکاب المحظور فقولهم دار الامر بین الفعل المکروه لفعل الفرض او ترک الفرض فوجب الاول مما لاصحة له فان بترک المکروه لایلزم ترک الفرض لجواز ان یصلی المرأة الواحدة منفردة فیتادی الفرض عن کلهن وانما یکون صحیحا لو کانت الجماعة فرضا او کانت صلوة الجنازة فرض عین واذ لیس فلیس **وثانیها** ما ذکره صاحب العنایة ایضا ان التعلیل بزیادة الکشف غیر صحیح لبقاء الحکم بدونها فان المرأة لو لبست ثوبا محشوا من قرنها الی قدمها وامت النساء خاصة ولا رجل ثمه یکره ولا کشف هناک فضلا عن زیادة الکشف ثم اجاب عنه بان ذلک من النادر لاحکم له علی ان ترک التقدیم بالسنة والتعلیل لایضاحها انتهی **اقول** هذا جواب لایغنی ولایسمن فان ظاهر کلامهم یحکم بانهم جعلوا تقدم المرأة علی المقتدیات مستلزما للکشف بل زیادة وهو حکم باطل فان

له ای التقدم الامام اکثر ان یتقدم امامهن علیهن ولفظ الامام یستوی فیه المذکر والمؤنث ولهذا لاتدخل علیه تاء التانیث ١٢ محمد عبد الغفور

المتقدمة لو لبست ثوبا من القرن الى القدم لا يكون هناك كشف فضلا عن زيادته وهذا ليس امرا نادرا وقد رده العيني ايضا حيث قال في البناية بعد نقل كلامه لا نسلم انه نادر لان المراة شانها التستر في كل الاحوال لا سيما في الصلوة خصوصا اذا امت فانها تحترز عن انكشاف شيء من اعضائها غاية الاحتراز فح لا يوجد الكشف اصلا فضلا عن زيادة الكشف وقوله على ان ترك التقديم بالسنة فيه نظر لانه لم يبين السنة التي دلت على ترك التقدم انتهى وثالثها وهو قريب من الثاني ما خطر بالي من مدة مديدة ان التقدم انما يستلزم الكشف لو لم تلبس ثوبا ساترا لجميع بدنها فلم لا يحكم بالتقدم مع الستر على انه وجه لئلا يلزم احد المحظورين واي وجه للحكم بالكراهة مطلقا ورابعها وهو ايضا اختلج بقلبي من مدة ان الكشف ان كان المراد به كشف بعض ما وجب ستره في الصلوة وفي غير الصلوة فالتقدم لا يستلزمه وان كان المراد به كشف ما لا يجب ستره فذلك غير مناف للصلوة فضلا عن ان يكون موجبا لكراهة الجماعة وان كان المراد به ان المراة اذا تقدمت امتازت عن غيرها وانكشفت للناظرين من بينها فذلك امر لا دليل على محظوريته مع انه لازم حالة الانفراد ايضا فان قيل ينبغي للمراة ان يكون على استر الاحوال لها لا سيما في حالة الصلوة التي هي حالة المناجاة والتقدم مفوت لذلك كما قال صاحب النهاية ان قيل يجوز للمراة التقدم بلا كشف العورة بلبس الثوب من الفرق الى القدم قلنا يجب على المراة ان تكون على استر الاحوال لا سيما في الصلوة ولا شك ان التوسط فيه استر اكثر من التقدم انتهى ملخصا قلنا قد رده الفاضل احمد بن يحيى بن محمد بن سعد التفتازاني المعروف بشيخ الاسلام الهروي في حواشي شرح الوقاية بقوله اقول لا يتفاوت النظر الى العورة بان يكون الناظر مقيدا بصاحب العورة اولا فيجب ان لا يجوز صلوة المراة وحدها قدام امراة اخرى وبالجملة مجرد انه يجب على المراة ان تكون على استر الاحوال لا يظهر القول بحرمة تقدمها في الثوب الساتر من الراس الى القدم سيما في غير الصلوة انتهى وايضا ماذا اريد من وجوب كونها على استر الاحوال ان اريد به كونها ساترة لجميع عورتها فذلك واجب في كل وقت والتقدم بنفسه ليس بمفوت لذلك ان اريد به كونها ساترة لجميع بدنها فذلك غير واجب لا في الصلوة ولا في غيرها بل غاية ما في الباب انه يكون افضل فان كان التقدم مفوتا له لا يلزم منه ان يكون مكروها وخامسها ما اورده العيني في البناية عند قول صاحب الهداية لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف الخ بقوله كيف يكون قيام الامام وسطهن محرما وقد فعلته عائشة وام سلمة وروي عن ابن عباس على ما ذكرناه انتهى وسادسها ما اورده العيني ايضا بقوله لقائل ان يقول ارتكاب المحرم فيه في حق الرجال دون النساء اذ لو كان مطلقا لما كان يجوز الصلوة به وسابعها ان اطلاق المحرم على قيام الامام وسط الصف مناقض لقولهم فان فعلن قامت الامام وسطهن فانه لو كان محرما كيف يجوز ارتكابه احيانا واجاب عنه العيني بان المراد بالحرمة هناك المنع على وجه الكراهة ولا يمتنع الجواز مع الكراهة وثامنها ما خطر ببالي وهو ان توسط الامام ان كان ممنوعا على وجه الحرمة او الكراهة فانما هو اذا كان من خلفه ثلثة فاكثر واما اذا كان من خلفه اثنان فلا حتى قال في الهداية وان ام اثنين تقدم عليهما وعن ابي يوسف انه يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود ولنا انه صلى الله عليه وسلم تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا دليل الافضلية والاثر دليل الاباحة انتهى فانه يعلم منه ان التوسط عند امامة اثنين هو المسنون عند ابي يوسف وعند ابي حنيفة ومحمد هو مباح والافضل هو التوسط اذا تقرر هذا المنقول غاية ما يلزم كراهة امامة المراة لثلثة فاكثر لاستلزامها المحظور وهو توسط الامام لا كراهة جماعتهن مطلقا ولا كراهة امامتهن لامراتين مع التوسط لانه ليس بمحظور لا سيما عند ابي يوسف القائل بافضلية التوسط في الرجال ايضا وتاسعها ان ما استدلوا به على كراهة توسط الامام ومحظوريته من انه مما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وما واظب عليه فهو واجب او سنة موكدة وتركه مكروه او محرم ايضا مخدوش بان الثابت بالمواظبة انما هو التقدم في حق الرجال لا في حق النساء

عن انه صلى مع العلقمة والاسود بقام وسطهما ١٢

وكم من احكام افترقت النساء فيها عن الرجال ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على محظورية في حق النساء ايضا بل ثبت
عن الصحابة خلافه هذا ما خطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال **وخلاصة الكلام** في هذا المقام ان ما عللوا به كراهة جماعة
النساء وحدهن من استلزامها احد المحظورين التقدم والتوسط مخدوش بعدم تسليم محظورية التقدم وعدم تسليم استلزامه للكشف
المحظور وعدم تسليم كراهة التوسط مطلقا لا سيما في حق النساء وبالنقض بجماعتهن في صلوة الجنازة **والطريق الثاني** ما ذكره الاتقاني
في غاية البيان بقوله عند الشافعي يستحب جماعة النساء لنا انها لو كانت مستحبة لبينها النبي صلى الله عليه وسلم فيكون جماعتهن بدعة
فيكره انتهى ورده العيني في البناية بقوله قلت قول الشافعي هو قول الاوزاعي والثوري واحمد وحكاه ابن المنذر عن عائشة وام سلمة
فاذا كان كذلك فكيف يكون بدعة والبدعة اسم لاحداث امر لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد روى ابو داود في
سننه في باب امامة النساء من حديث ام ورقة وفيه وامرها ان تؤم اهل دارها انتهى ثم ذكر العيني حديث امامة ام سلمة وعائشة
وقول ابن عباس على ما مر ذكرها **اقول** هذا الكلام منه اشارة الى الايراد على كلام الاتقاني بوجوه ومع هذه الوجوه وجوه **فالاول** وهو مما
اشار اليه العيني ان الملازمة التي ذكرها الاتقاني بقوله لو كانت مستحبة لبينها النبي صلى الله عليه وسلم اللازم فيها ملتزم بشهادة حديث
ابي داود **والثاني** وهو مما اشار اليه ايضا ان قوله فيكون بدعة مردود بشهادة حديث ابي داود فان البدعة امر لم يوجد في زمان النبي صلى الله
عليه وسلم وهذا قد وجد في زمانه بل ثبت الامر به **والثالث** وهو مما اشار اليه ايضا ان ام سلمة وعائشة امهات المؤمنين قد ارتكبا امامة
النساء وذكر ابن عباس حكمها وكيفيتها فكيف يكون بدعة فان ما فعله الصحابة او امروا به او رضوا به ليس ببدعة **والرابع** انه ان اراد
من تالي الملازمة التي ذكرها ان اراد به البيان الصريحي الجزئي فالملازمة ممنوعة فانه لا يلزم ان يبين النبي صلى الله عليه وسلم كل جزئي
من جزئيات المستحبات الشرعية بالبيانات الجزئية فكم من اشياء حكموا باستحبابها ولم يبينها النبي صلى الله عليه وسلم باعيانها وان
اراد به مطلق البيان فاللازم ملتزم فان اخباره صلى الله عليه وسلم الواردة في فضل الجماعة مبينة لفضل الجماعة واستحبابها مطلقا
من دون الخصوصية للرجال وتلك العمومات كافية في اثبات الاستحباب لجماعة النساء لا سيما واحكام الشرع عامة للرجال والنساء ما لم
يدل مخصص على تخصيص النساء ومن المعلوم ان نص التخصيص مفقود في باب جماعة النساء **والخامس** ان قوله فيكون بدعة اما ان يكون
مفرعا على عدم بيان النبي صلى الله عليه وسلم للاستحباب واما ان يكون مفرعا على ما استلزمه في زعمه وهو عدم الاستحباب وكل منهما
باطل اما الاول فلانه ليس كل ما لم يبينه النبي صلى الله عليه وسلم بدعة واما الثاني فلانه ليس كل ما لا يكون مستحبا بدعة **والسادس**
ان قوله فيكره مفرعا على كونه بدعة غير صحيح ايضا فانه ليس ان كل ما هو بدعة فهو مكروه فان من البدع التي لم يبينها النبي صلى الله عليه وسلم
ما هي مباحة ومنها ما هي واجبة ومنها ما هي مندوبة نعم البدعة الشرعية كلها ضلالة وهي فيما نحن فيه مفقودة وان شئت تفصيل بحث البدعة
وتحقيقها فارجع الى رسالتي اقامة الحجة على ان الاكثار في التعبد ليس ببدعة والى رسالتي التحقيق العجيب فيما يتعلق بالتثويب **والطريق الثالث**
ما ذكره صاحب الدراية حاشية الهداية ان جماعتهن لو كانت مشروعة لزم ان يكره تركها ولشاعت كما شاعت جماعة الرجال وقد مر نحو
هذا نقلا عن المجتبى ورده العيني في البناية بان قوله لو كانت جماعتهن مشروعة لزم الخ غير سديد لانه لا يلزم من كون الشيء مشروعا ان
يكره تركه فهذا ليس بكلي فان المشروع اذا كان فرضا يكون تركه حراما واذا كان سنة يكون تركه مكروها وان كان ندبا يجوز تركه ولا يكره انتهى
اقول هذا احد الوجوه الواردة عليه **والثاني** ان قوله لشاعت كما شاعت جماعة الرجال منقوض بكثير من المستحبات بل وبعض الواجبات
حيث لم يحصل لها شيوع كجماعة الرجال فيلزم ان لا يكون مشروعا الا ما شاع كشيوع جماعة الرجال **فان قال** ان جماعة النساء وجماعة
الرجال متشاركان في الجنسية فشيوع احدهما دون الآخر يدل على عدم مشروعية آخرهما والمستحبات الاخر ليست من جنسها فلا يضر فيه

عدم الشیوع کشیوعها قلنا له فاذن یلزم ان لا یکون جماعة الصبیان الممیزین والمراهقین مشروعة لانها لو کانت مشروعة لشاعت کشیوع
جماعة الرجال البالغین واذ لیس فلیس لاتحادهما فی الجنسیة وهذا لم یقل به احد فی ما علمنا **فان قال** الصبیان فی حکم الرجال فشیوع
جماعتهم شیوع جماعتهم **قلنا له** لیس کذلک فی جمیع الاحکام الا تری انه لا تصح امامتهم ولا ینبغی تقدیم صفهم الی غیر ذلک من الاحکام
فان قال هم فی حکمهم الا فیما ورد دلیل تخصیصهم **قلنا له** کذلک النساء فی حکمهم الا فی ما ورد الدلیل بانفرادهن عنهم وبالجملة لا یکفی
شیوع جماعة الرجال فی حق الصبیان وان کفی کفی فی حق النسوان **والثالث** ان الملازمة بین مشروعیة جماعة النساء وبین شیوعها
کشیوع جماعة الرجال ممنوعة لا بد من اقامة الاستدلال علیها ودونه مزخرفة **والرابع** ان الجماعة فی حق الرجال سنة موکدة بل واجبة علی ما هو مختار
محققی علماء الملة ودلت علیه الاخبار النبویة وهی فی حقهم من شعائر الملة فلذلک شاعت شیوعا تاما ولا کذلک جماعة النساء فانها لیست
بسنة موکدة ولا واجبة فان دل عدم شیوعها دل علی عدم سنیتها وعدم وجوبها لا علی عدم استحبابها وعدم مشروعیتها **والخامس**
ان النساء کانت محاذات فی زمان النبی صلی اللہ علیه وسلم واصحابه بحضور جماعة الرجال واقتدائهن بهم فی المساجد وحضور من بعضهم فی الجمع والاعیاد
کما دلت علیه احادیث نبویة مخرجة فی کتب حدیثیة فمن ذلک حدیث ابن عمر وابی هریرة مرفوعا لا تمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ وحدیث
ابن عمر مرفوعا لا تمنعوا نساءکم المساجد وبیوتهن خیر لهن وحدیث ابن عمر قال النبی صلی اللہ علیه وسلم ائذنوا للنساء بالمساجد باللیل
فقال ابن له ای لابن عمر واللہ لا ناذن لهن فیتخذنه دغلا واللہ لا ناذن لهن فسبه ابن عمر وغضب علیه وقال اقول قال رسول اللہ ائذنوا لهن
وتقول لا ناذن لهن وحدیث عائشة قالت لو ادرک رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ما احدث النساء لمنعهن المسجد کما منعت نساء بنی اسرائیل
الی غیر ذلک اخرجها ابو داود وغیره فلم یکن فی تلک الازمنة المتبرکة ضرورة الی جماعة النساء وحدهن فی بیوتهن فلذلک لم یحصل لها الشیوع
کجماعة الرجال ولولا ذلک لشاعت کشیوع جماعة الرجال فلا یلزم من عدم شیوعها عدم مشروعیتها لا سیما فی ازمنة منعت النساء عن
حضور الجمع والجماعات وحرمت عن الشرکة مع الرجال فی محال البرکات والعبادات **والطریق الرابع** ما مر نقله عن التبیین وذکره
ایضا صاحب الدرایة وغیره انه لو کانت جماعتهن مشروعة لشرع لهن الاذان لانه دعاء الی الجماعة وفیه علی ما اقول نظر من وجوه **الاول**
ان اللازم ملتزم لما رواه الحاکم فی المستدرک عن عبد اللہ بن ادریس عن عطاء عن عائشة انها کانت تؤذن وتقیم وتؤم النساء فتقوم وسطهن
کذا ذکره العینی **والثانی** انه ماذا المراد من شرعیة الاذان لهن ان ارید به شرعیة اذان رجل لجماعتهن فاللازم ملتزم بشهادة حدیث ام ورقة
فان النبی صلی اللہ علیه وسلم جعل لها موذنا وامرها ان تؤم اهل دارها وان ارید به شرعیة اذانهن فذلک غیر لازم لشرعیة الجماعة فلیس یلزم
ان یؤذن اهل الجماعة حتی لو اذن صبی ممیز لجماعة الرجال لکفی فلا یلزم من عدم مشروعیة اذانهن عدم مشروعیة جماعتهن **والثالث** ان شرعیة
الجماعة مطلقا لا یستلزم مشروعیة الاذان لها بدلیل جماعة صلوة العیدین وصلوة الکسوف وصلوة الاستسقاء فان الجماعة فیها مشروعة
دون الاذان فکذا یجوز ان تکون جماعتهن مشروعة دون الاذان **والرابع** ان عدم مشروعیة اذانهن لجماعتهن ان سلم فهو بسبب ان اذانهن
یفضی الی الفتنة وقد صرحوا بان نغمة المرأة ورفع صوتها عورة فلا یلزم من عدم مشروعیة اذانهن عدم مشروعیة جماعتهن **والخامس** ان
المستلزم لشرعیة الاذان انما هو الجماعة فی الصلوات الراتبة التی هی من السنن الموکدة او الواجبة ومن الشعائر الاسلامیة فغایة ما یلزم من عدم
مشروعیة الاذان لهن عدم کون جماعتهن سنة وواجبا لا عدم کونها مشروعة مطلقا **والسادس** ان عدم مشروعیة الاذان لهن لیس امرا
اتفاقیا حتی یستدل به علی عدم مشروعیة جماعتهن بل القائل باستحباب جماعتهن قائل باستحباب اذانهن واقامتهن ففی البنایة للعینی لیس
علی النساء اذان واقامة وان صلین بجماعة وبه قال احمد وابو ثور وللشافعی ثلاثة اقوال اصحها ما نصه فی الام انه یستحب لهن الاقامة دون الاذان
والثانی انه لا اذان ولا اقامة والثالث انهما یستحبان وفی شرح الوجیز لا یختص هذا الخلاف فیما اذا صلین بجماعة او وحدهن انتهی

لـه قوله لا یمنعون لسیر بحدیث الحکم قال ... تعالی ... والعلم ... عائشة ... بخروج النساء الی المساجد ... مولوی محمد عبد الغفور ...

لـه قوله ... فی الام ... کتاب صنفه الامام الشافعی رحمه اللہ تعالی وبین فیها مسائل الفقه بحسب مذهبه ۱۲ مولوی محمد عبد الغفور سلمه

والطريق الخامس ما اختاره في التبيين وغيره وهو الاستدلال بحديث صلوة المرأة في بيتها افضل من صلاتها في حجرتها الحديث اخرجه
ابوداود وغيره وفيه بحث ظاهر فان الحديث لا يدل الا على افضلية صلوة المرأة في بيتها من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها
من صلاتها في بيتها وعلى انه ينبغي للمرأة ان يكون في حالة الصلوة على استر الاحوال ولا دلالة له على كراهة الجماعة بل صلوة المرأة في بيتها
وحجرتها ومخدعها اعم من ان تكون بالانفراد او بالجماعة وبعد التسليم لا دلالة على كراهة التحريم اصلا بل لو دل فانما يدل على افضلية
صلوة الانفراد هذا كله كان كلاما على المسالك التي سلكوا عليها لاثبات الكراهة وقد ظهر ان شيئا منها لا تدل على الكراهة وفوقه كلام آخر
وهو ان حكمهم بكراهة جماعة النساء وحدهن يخالف الآثار والاخبار الدالة على مشروعيتها على ما مر ذكرها وقد تفرقوا في الجواب عنها شيعا
فاجاب صاحب الدراية عن حديث ام ورقة ورابطة بقوله اما حديث ام رابطة وام ورقة كان في ابتداء الاسلام او تعليما للجواز مع ان
حديث ام ورقة فيه مقالا عند اهل الحديث انتهى وكذلك ذكر صاحب البحر وصاحب الهداية وصاحب المجتبى وجامع المضمرات وغيرهم في
الجواب عن حديث امامة عائشة انه محمول على ابتداء الاسلام وذكر الزيلعي في شرح الكنز وغيره انها فعلت ذلك حين كانت جماعتهن مستحبة
ثم نسخ الاستحباب وقد رد محققوا اصحابنا هذه الاجوبة باسرها اما جوابهم عن حديث ام ورقة بان فيه مقالا فقد رده العيني
كما مر ذكره في المرصد الاول واما جوابهم عن حديث امامة عائشة بانه كان في ابتداء الاسلام فقد رده السروجي في شرح الهداية عند
قول صاحب الهداية حمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام بقوله فيه نظر فان النبي صلى الله عليه وسلم اقام بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة كما رواه
البخاري ومسلم ثم تزوج بعائشة بالمدينة وبنى بها وهي بنت تسع سنين وبقيت عنده تسع سنين وما تؤم الا بعد بلوغها فاين ذلك من
ابتداء الاسلام لكن يمكن ان يقال انه منسوخ فعلته حين تحضر النساء الجماعات انتهى ونقله ابن الهمام في فتح القدير واقره وقال في نقله التزوج
بها بعض خلل انتهى ونقله صاحب العناية واجاب عنه ناصر الصاحب الهداية بقوله يجوز ان يكون المراد من ابتداء الاسلام ما قبل
الانتساخ فانه ابتداء بالنسبة الى ما بعده انتهى وقدح العيني ايضا في البناية كلام صاحب الهداية نحو ما ذكره السروجي ورد ما اجاب به صاحب
العناية حيث قال عند قوله المذكور هذا جواب سوال مقدر بان يقال لما فعلت عائشة الجماعة دل على انها مستحبة فلا يكره فاجاب عنه بانه
حمل فعلها على ابتداء الاسلام قلت هذا كلام من لم يطلع على كتب القوم لانه عليه الصلوة والسلام اقام بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة كما
رواه البخاري ومسلم ثم تزوج بعائشة بالمدينة وبنى بها وهي بنت تسع وبقيت عنده تسع سنين وما صلت اماما الا بعد بلوغها فكيف يستقيم
حملها على ابتداء الاسلام وتصدى الاكمل للجواب عن هذا وقال يجوز ان يكون المراد بابتداء الاسلام ما قبل الانتساخ قلت هذا ابعد من
الاول لان هذا لم يكن في ابتداء الاسلام على ما دلت عليه الاخبار المذكورة فاذا كان كذلك كيف يحمل هذا على ما قبل الانتساخ انتهى فظهر بهذا كله
ان من قال ان اثر امامة عائشة محمول على ابتداء الاسلام ان اراد به انه منسوخ فالكلام معه كالكلام مع القائل بالنسخ والا فقائله ممن يتعجب
منه من له اطلاع على كتب القوم واما كلامهم ان فعل عائشة او ام سلمة منسوخ كان حين كانت جماعتهن مستحبة فمخدوش بثلاثة وجوه
الاول ان المذهب عندنا ان انتفاء صفة الوجوب يستلزم انتفاء صفة الجواز كما عرف في الاصول ولا فرق بين الوجوب والسنية في
ذلك فاذا نسخت السنية نسخ الجواز فالاستدلال بالمنسوخ كما فعله اصحابنا حيث استدلوا بفعل عائشة على توسط امام النساء مع قولهم بانه
منسوخ غير صحيح واجاب عنه صاحب العناية بقوله الجواز الباقي جواز مع الكراهة والذي كان في ضمن السنية نسخ معها والاستدلال
لبيان انها كانت سنة ونسخت وانما جوزت في زماننا بمقتضى الجواز الذي كان من اجتماع شرائطه ورفع موانعه مع ما يوجب كراهته من ارتكاب
محرم انتهى ورده العيني بعد نقله بقوله فيه نظر لان من ادعى النسخ فعليه البيان والثاني ما ذكره ابن الهمام بقوله بعد نقل كلام السروجي لكن
في المستدرك انها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء وتقوم وسطهن وما في كتاب الآثار لمحمد اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي

ان عايشة كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطهن ومن المعلوم ان جماعة التراويح انما استقرت بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم وما في
ابي داود عن ام ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمير الانصارية ان النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدرا الحديث ثم اخرجه عن الوليد بن جميع عن
عبد الرحمن بن خالد عنها وفيه وكان يزورها وجعل لها مؤذنا وامرها ان تؤم اهل دارها قال عبد الرحمن وانا رايت مؤذنها شيخا كبيرا كلها
ينفي ثبوت النسخ وفي الحديث الاخير الوليد وعبد الرحمن قال ابن القطان لايعرف حالهما انتهى وقد ذكرهما ابن حبان في الثقات انتهى ثم قال
ابن الهمام وقد يجاب بجواز كونه اخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ وقوله كانت تؤم في رمضان لايستلزم التراويح وقوله جعل لها مؤذنا وامرها ان تؤم
لايستلزم استمرار امامتها الى وفاته صلى الله عليه وسلم وما رواه عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن
عباس قال تؤم المراة النساء فتقوم وسطهن لايقتضي علم ابن عباس ببقاء شرعيتها لجواز كون المراد افادة مقامها بتقدير ارتكابها ذلك
او خفي على ابن عباس الناسخ انتهى اقول هذا كله كما اشار اليه ضعيف فان امثال هذه الاحتمالات الركيكة الغير الظاهرة لاتسمع الا بعد تعيين
الناسخ واذ ليس فليس والثالث ماذكره ابن الهمام ايضا بقوله بعد مامر من كلامه لكن يبقى الكلام بعد هذا في تعيين الناسخ اذ لابد في
ادعاء النسخ ولم يتحقق وما ذكره بعضهم من امكان كونه مافي سنن ابي داود وصحيح ابن خزيمة صلوة المراة في بيتها افضل من صلاتها في
حجرتها وصلاتها في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها يعني الخزانة التي تكون في البيت وروى ابن خزيمة ان احب صلوة المراة الى الله في
اشد مكان في بيتها ظلمة وفي حديث له ولابن حبان واقرب ماتكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها ومعلوم ان المخدع لايسع الجماعة وكذا
قعر بيتها واشد ظلمة ولايخفى مافيه وبتقدير التسليم فانما يفيد نسخ السنية وهو لايستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل بل التنزيه ومرجعها
الى خلاف الاولى ولاعلينا ان نذهب الى ذلك فان المقصود اتباع الحق حيث كان انتهى اقول اشار باخر كلامه الى ان كراهة التحريم ليس
بحق واتباع الحق حيث ما كان احق كيف لا وقد دلت آثار واخبار على المشروعية ولم يتعين ناسخ لها ولايصح حملها على ابتداء الاسلام والعلل
التي ذكروها للكراهة كلها معلولة فغاية مافي الباب ان تكون جماعتهن خلاف الاولى نظرا الى ظاهر مايفيده حديث ابي داود وابن خزيمة وغيرهم
وهو امر آخر فان قلت لادلالة للاخبار المذكورة على الاستحباب لجواز ان تكون تعليما للجواز كما اشار اليه صاحب الدراية قلت
فهذا القدر ينفي الكراهة التحريمية كيف ولو كان كذلك لما امر النبي صلى الله عليه وسلم ام ورقة بها امرها ولما ارتكبت عايشة وام سلمة
فعلها والظاهر ان محمد بن الحسن اشار في كتاب الآثار الى هذا حيث قال لايعجبنا على مامر نقله في المرصد الاول والذي يظهر ان الحكم بالكراهة
لاسيما بالتحريمية من تخريجات المشايخ على حسب افهامهم ومزعوماتهم لامن كلام ائمتهم ولعل لكلامهم وجها لم نطلع عليه وما اطلعنا
عليه قد بينا حاله وفوق كل ذي علم عليم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم المرصد الثالث في الفوائد المتعلقة
بمسلك اصحابنا الحنفية خصهم الله بالالطاف الخفية فائدة في الشامل للبيهقي لااذان ولااقامة على النساء لانهما من سنة الجماعة
ولاجماعة عليهن ولان صوتهن عورة واجبة الاخفاء كذا في جامع المضمرات وفي مواهب الرحمن الاذان مكروه للنساء اتفاقا وتسن الاقامة
انتهى وفي بحث الاذان من فتح القدير الاصل عندنا ان يؤذن لكل فرض ادي او قضي الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه بهما مكروه والا ما
تؤديه النساء او تقضينه بجماعتهن لان عايشة امتهن بغير اذان ولااقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان
تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد اولى انتهى وفيه مالايخفى على من وقف على مامضى فائدة ظاهر كلامهم وتعليلهم ان جماعة
النساء وحدهن مكروه تحريما ولذا قال ابن الهمام في فتح القدير عند قول صاحب الهداية لانها لاتخلو عن ارتكاب محرم الخ صريح في ان ترك التقدم
لامام الرجال محرم وكذا صرح الشارح وسماه في الكافي مكروها وهو الحق اي كراهة تحريم لان مقتضى المواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم بلا ترك الوجوب
فلعدمه كراهة التحريم فاسم المحرم مجاز واستلزم ماذكر ان جماعة النساء تكره كراهة تحريم لان ملزوم متعلق الحكم اعني الفعل المعين ملزوم لذلك الحكم

له قوله ازولا يبقى اي ودار النسخ والى هذا اشار بحر العلوم في رسائل الاركان بقوله ودعوى الكراهة مشكلة لابد لها من دليل ودليل النسخ ابن الهمام الى عدم الكراهة انتهى وقال في فتح الودود حاشية سنن ابي داود تحت حديث ام ورقة ان هذا الحديث يدل على جواز امامة المراة للنساء ومن يقول بكراهة جماعتهن يحمل الحديث على النسخ لكن ابن الهمام وغيره ينكرون تحقق النسخ اقول وتحقق عندي هو الحق وهو الحق بالاتباع كما حققه الاستاذ العلامة مدظله فانظر بعين الانصاف ولاتكن من اهل التعصب والاعتساف ١٢ محمد عبد الغفور تلميذ المصنف مدفضله

انتهى فائدة ذكر البرجندي في شرح النقاية انها لو تقدمت امامهن عليهن جاز انتهى وفي منح الغفار شرح تنوير الابصار افاد بقوله يقف انه واجب فلو تقدمت اثمت كما صرح به الكمال في الفتح والصلوة صحيحة وانما توسطت لا تزول الكراهة وفي السراج لو تاخرت لم يصح الاقتداء به عندنا لفقد شرطه وهو عدم التاخر عن المأموم انتهى فائدة لا فرق في كراهة جماعتهن في الفرائض وغيرها كالتراويح الا في صلوة الجنازة فانها لا تكره كما في النهر الفائق والدر المختار وغيرهما فائدة اذا استخلف امام الرجل امرأة وكان خلفه نساء ورجال تفسد صلوة الكل اما الرجال فظاهر واما النساء فلانهن دخلن في تحريمة كاملة كذا في السراج الوهاج وفي رد المحتار اما فساد صلوة الرجال والامام فلعدم صحة اقتداء الرجل بالمرأة واما النساء المقتديات فلانهن دخلن في تحريمة كاملة فاذا انتقلن الى تحريمة ناقصة لم يجز كانهن انتقلن من فرض الى فرض آخر كما في البحر وظاهر التعليل يقتضي الفساد ولو كن نساء خلفه خلصا ابو السعود والاظهر التعليل بان الامام يصير مقتديا بخليفته فتفسد صلوة من خلفه بل باستخلافه من لا يصلح للامامة تفسد صلاته فكذا من خلفه رحمتي انتهى فائده لا تؤم المرأة في صلوة الجنازة ولو امت الرجال فيها صحت صلاتها وسقط الفرض وبطلت صلوة الرجال خلفها كذا في الاشباه والنظائر وحواشيه للحموي وهذا قابل للغز فيقال اي رجل صلى خلف امام فسدت صلاته وسقطت عنه بصحة صلوة امامه من دون اعادة وقضاء وهي فريضة فائدة الخنثى اذا امت النساء لا يتوسطهن بل يتقدمهن اذ لو صلى وسطهن فسدت صلاته بمحاذاته لهن على تقدير ذكورته وتفسد صلاتهن ايضا كذا في الدر المختار وحواشيه وهذا ايضا قابل لان يعد من الالغاز فيقال اي امام لا يجوز له التوسط بل يكون توسطه مفسدا لصلاته وصلوة من خلفه فائدة قال عبد البر بن الشحنة الحلبي في كتابه الذخائر الاشرفية في الالغاز الحنفية مسألة ان قيل متى تصلح المرأة اماما للرجل فالجواب انها تصلح اماما له في سجود التلاوة انتهى فائدة لا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة لقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها كذا في الهداية وغيره قال العيني في البناية هذا غير مرفوع وهو موقوف على ابن مسعود اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم عن ابي معمر عن ابن مسعود ومن طريق عبد الرزاق اخرجه الطبراني في معجمه ووجه الاستدلال به ما قاله ابو زيد في الاسرار ان حيث عبارة عن المكان فيجب تاخيرهن مكانهن انتهى ملخصا فائدة استدل اصحابنا في مسألة المحاذاة بحديث اخروهن وقالوا انه من المشاهير وبنوا عليه فروعا وهو بحث طويل الذيل لا يليق ايراده ههنا وقد اشار ابن الهمام في فتح القدير الى بعض ما فيه حيث قال لم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو في مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال اخبرنا سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم عن ابي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا فكانت المرأة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد خليلها فالقي عليهن الحيض فكان ابن مسعود يقول اخروهن من حيث اخرهن الله قيل فما القالبان قال رجلين من خشب تتخذها النساء تتشرفن الرجال في المساجد وفي الغاية عن شيخه يرويه الخمر ام الخبائث والنساء حبائل الشيطان واخروهن من حيث اخرهن الله ويعزوه الى مسند رزين قيل وذكر انه في دلائل النبوة للبيهقي وقد تتبع فلم يوجد فيه انتهى ثم ذكر ابن الهمام ما استدلوا به في بحث المحاذاة واشار الى ما فيه وذكر في اثنائه الاجماع على عدم جواز امامة المرأة للرجل فائدة تكره امامة الرجل لهن في بيت ليس معهن رجل غيره ولا محرم منه كاخته او زوجته او امته اما اذا كان معهن واحد ممن ذكر او امهن في المسجد لا يكره كذا في البحر والنهر وغيرهما هذا آخر الكلام في هذا المقام والحمد لله على الاتمام وكان ذلك يوم الاربعاء الثامن عشر من المحرم من السنة الخامسة والتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة على صاحبها افضل صلوة وتحية

خاتمة الطبع حامدا ومصليا وبعد فقد انطبعت رسالة نفيسة مسماة بتحفة النبلاء في جماعة النساء الفها مولفها حين سأل عنها هذه المسألة طالب التحقيق فيها ارشد تلامذة المولوي محمد عبد الغفور الرمضانفوري فافاد واجاد وكان ذلك باهتمام المنشي محمود علي في مطبع شوكت الاسلام في جمادى الثانية سنة ١٣١١ هجري

الكلام الجليل فی مایتعلق بالمندیل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلی الجلیل اشهد ان لا اله الا هو وحده لا شریک له وان سیدنا محمدا عبده ورسوله من کفر به فهو ذلیل اللهم صل علی حبیبک احمد المصطفی ورسولک محمد المجتبی المخصوص بالکرامة والتفضیل وعلی آله وصحبه الهادین الی سواء السبیل اما بعد فیقول العبد الراجی عفو ربه القوی ابو الحسنات محمد عبد الحی اللکنوی تجاوز الله عن ذنبه الجلی والخفی هذه رسالة لطیفة وعجالة شریفة مسماة بالكلام الجليل فی مایتعلق بالمندیل مرتبة علی مقدمة ومسائل وخاتمة **المقدمة** فی توضیح لفظ المندیل ومبناه وتشریح مفهومه ومعناه **قال** الجوهری فی الصحاح فی فصل اللام مع النون الندل النقل والاختلاس یقال ندلت الدلو اذا اخرجتها من البیر والرجل مندل بکسر المیم والمندیل معروف تقول منه تندلت بالمندیل وتمندلت بالمندیل وانکر الکسائی تمندلت انتهی کلامه ملخصا **وقال** ایضا فی فصل اللام مع المیم المدل بالکسر الرجل الخفی والشخص القلیل اللحم بالدال والذال وتمدل بالمندیل لغة فی تندل انتهی **وقال** النووی فی تهذیب الاسماء واللغات المندیل بکسر المیم معروف **قال** ابن فارس فعل المندیل ماخوذ من الندل وهو النقل **وقال** غیره هو ماخوذ من الندل وهو الوسخ لانه یندل به **وقال** ابو عمرو فی شرح الفصیح **قال** ابن الاعرابی تقول العرب اندل لی ویقال منه ندلت اندل ندلا وندولا ومندلا ومنه اخذ المندیل لانه ینقل من واحد الی واحد انتهی کلامه ملتقطا **تنبیه** لا یونث المندیل بالهاء فلا یقال مندیلة لما ذکره الفارابی فی دیوان الادب ونقله عنه السیوطی فی مزهر اللغة من انه لم یونث من مفعیل بالهاء سوی مسکینة تشبیها له بفقیرة **مسالة** اختلفوا فی مسح اعضاء الوضوء بعد الفراغ منه بالمندیل فمنهم من کرهه ومنهم من قال لا باس به وعلیه اصحابنا قال محمد فی کتاب الآثار اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم فی الرجل یتوضا فیمسح وجهه بالثوب قال لا باس به قال محمد وبه ناخذ ولا نری بذلک باسا وهو قول ابی حنیفة انتهی **روی** الترمذی بسنده عن عایشة بسند ابو معاذ قالت کانت لرسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم خرقة ینشف بها بعد الوضوء **ثم** روی عن معاذ رض بسند فیه رشدین عن عبد الرحمن بن زیاد قال رایت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا توضا مسح وجهه بطرف ثوبه **ثم** قال هذا حدیث غریب واسناده ضعیف ورشدین بن سعد وعبد الرحمن بن زیاد بن انعم یضعفان فی الحدیث **ثم** قال حدیث عایشة لیس بالقائم ولا یصح عن رسول الله فی هذا الباب شئ وابو معاذ یقولون هو سلیمان

ابن ارقم وهو ضعيف عند اهل الحديث وقد رخص قوم من اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ومن بعدهم فی المنديل بعد الوضوء ومن كرهه انما كرهه من قبل انه قيل ان الوضوء يوزن وروی ذلک عن سعيد بن المسيب
والزهری حدثنا محمد بن حميد حدثنا جرير حدثنيه علی بن مجاهد عنی وهو ثقة عن ثعلبة عن الزهری قال انما اكره المنديل
بعد الوضوء لان الوضوء يوزن انتهى كلامه وروی ابن ماجة عن سلمان الفارسی ان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم توضأ فقلب جبة صوف كانت عليه فمسح بها وجهه وفی البدور السافرة فی احوال الآخرة للسيوطی فی
باب الاعمال الموجبة لثقل الميزان اخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن ابی هريرة مرفوعا من توضأ فمسح بثوب نظيف
فلا باس به ومن لم يفعل فهو افضل لان الوضوء يوزن يوم القيامة مع سائر الاعمال واخرج ابن ابی شيبة فی المصنف
عن سعيد بن المسيب انه كره المنديل بعد الوضوء وقال هو يوزن انتهى وفی المرقاة فی شرح حديث معاذ قال ابن
حجر هذا ان صح فمحمول على انه لعذر او لبيان الجواز لان ميمونة رضی الله عنها اتته بعد وضوء بمنديل فرده ولذا قال اصحابنا من المتوضی
والمغتسل ترک التنشيف للاتباع وفی شرح الكنز للزيلعی لا باس بالتمسح بالمنديل بعد الوضوء روی ذلک عن عثمان
وانس والحسن بن علی ومسروق وقال فی معراج الدراية الا انه لا يبالغ فيبقى اثر الوضوء فی اعضائه وصرح بالاستحباب صاحب
المنية انتهى وفيه ايضا فی شرح حديث عائشة قوله ينشف بصيغة الفاعل من التفعيل او بالتخفيف كيعلم يقال
نشفت الارض تنشفه شربته ونشف الثوب العرق ينشفه كذا فی النهاية وفی العباب والقاموس النشف من باب علم وفی الازهار
قال العلماء يستحب ترک التنشيف لان رسول الله كان لا ينشف ولان ماء الوضوء يوزن ولو نشف لم يكره على الاصح وقيل
يكره وبه قال ابن ابی ليلى لانه ازالة العبادة كالسواک للصائم وقيل لان الماء يسبح ما دام على اعضاء الوضوء ذكره الابهری فی البحر
ما قاله نظر لان المثبت مقدم على النافی وماء الوضوء يوزن سواء نشف او لم ينشف لان المراد به ما استعمل للوضوء لا الباقی على العضو
ولا معنى للكراهة اذا ثبت فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولو مرة وعدم تسبيح ماء الوضوء اذا نشف يحتاج الى نقل صحيح وقال الترمذی
لا يصح عن النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم فی هذا الباب شیء وقد رخص قوم من اصحابه ومن بعدهم فی التنشيف بعد
الوضوء وذلک من قبل انفسهم نقله السيد جمال الدين وقوله من قبل انفسهم صدر من قبل نفسه اذ لا يتصور ان يفعل
مثل عثمان والحسن بن علی من قبل انفسهم شيئا بل فعلهم يدل على ان للحديث اصلا والعمل بالحديث ولو ضعيفا اولى من
العمل بالرای ولو قويا انتهى كلامه قلت قول ابن حجر لان ميمونة اتته بعد وضوء الخ ليس بصحيح فان اتيان ميمونة المنديل ورده
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما كان بعد الغسل كما سيجیء ذكره ونسبة تصريح استحباب التمسح بعد الوضوء بالمنديل
الى صاحب المنية كما صدرت عن صاحب المرقاة غير مطابقة للواقع فان المصرح فی المنية انما هو الاستحباب بعد الغسل لا بعد
الوضوء فانه قال فی بحث مندوبات الغسل وان يمسح بدنه بمنديل بعد الغسل انتهى واين هذا من ذاک والعجب من شارح
المنية العلامة ابراهيم الحلبی حيث علل الاستحباب بقوله فی غنية المستملی لما روت عائشة قالت كانت لرسول الله خرقة
ينشف بها الوضوء رواه الترمذی وهو ضعيف ولكن يجوز العمل بالضعيف انتهى ووجه العجب ظاهر فان الرواية انما تدل
على جواز التنشيف بعد الوضوء والمدعى غيره على ان غاية ما يثبت بها هو الجواز الذی عبروه بقولهم لا باس به لا الاستحباب لاحتمال ان
يكون لعذر او لبيان الجواز كما لا يخفى وفی الهداية قال تكره الخرقة التی تحمل فيمسح بها العرق لانه نوع تجبر وتكبر وكذا التی يمسح بها
الوضوء او يمتخط بها وقيل اذا كان عن حاجة لا يكره وهو الصحيح وانما يكره اذا كان عن تكبر وصار كالتربع فی الجلوس انتهى وقال العينی فی شرحها

ای قال محمد فی الجامع الصغیر وصورتہ محمد عن یعقوب عن ابی حنیفۃ انہ کان یکرہ ہذہ الخرقۃ التی یمسح بہا العرق وقال فخر الاسلام البزدوی فی شرح الجامع الصغیر وکذلک الخرقۃ التی یمسح بہا الوضوء بدعۃ محدثۃ یجب ان تکرہ لانہا لم یکن فی عہد رسول اللہ ولا احد من الصحابۃ والتابعین قبل ذلک وانما کانوا یتمسحون باطراف اردیتہم وقال الفقیہ ابو اللیث فی شرح الجامع الصغیر کان الفقیہ ابو جعفر یقول انما یکرہ ذلک اذا کان شیئا نفیسا لان فی ذلک فخرا وتکبرا واما اذا لم یکن الخرقۃ نفیسۃ فلا باس لانہ لا یکون فیہ کبر وقول المصنف ہو الصحیح ای ہذا القول ہو الصحیح وکذا قال فی جامع قاضیخان والمحبوبی وذلک لان المسلمین قد استعملوا فی عامۃ البلدان منادیل فی الوضوء کیف وقد روی الترمذی فی جامعہ حدثنا سفیان بن وکیع قال حدثنا عبد اللہ بن وہب عن زید بن حباب عن ابی معاذ عن الزہری عن عروۃ عن عائشۃ قالت کان لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم خرقۃ ینشف بہا بعد الوضوء انتہی کلامہ **فرع** ینبغی ان تکون الخرقۃ التی تمسح بہا اعضاء الوضوء نظیفا طاہر الشرافۃ ماء الوضوء ویکرہ ان یمسح اعضاءہ بالخرقۃ التی مسح بہا موضع الاستنجاء کذا فی المنیۃ **و**ذکر صاحب الطریقۃ المحمدیۃ انہ ینبغی ان لا یکون الخرقۃ التی ینشف بہا ما کتب فیہ شیء من اسماء اللہ او غیر ذلک تعظیما للحروف **تنبیہ** ذکر اصحابنا ان الولاء فی الوضوء مستحب وفسروہ بان یغسل عضوا قبل ان یجف العضو الاول مع اعتدال الہواء والبدن فلو مسح العضو الاول بالمندیل ثم غسل العضو الثانی ہل یکون ذلک مفوتا للولاء فیہ خلاف فنقل فی معراج الدرایۃ عن الحلوانی تجفیف الاعضاء بالمندیل قبل غسل القدمین لا یفعل لان فیہ ترک الولاء انتہی **و**ذکر فی جامع الرموز خلافہ حیث قال فی تفسیر الولاء بالکسر لغۃ المتابعۃ وشرعا متابعۃ فعل الفعل بحیث لا یجف العضو الاول عند اعتدال الہواء فلو جفف الوجہ او الید بالمندیل قبل غسل الرجل لم یترک الولاء بخلاف ما فی التحفۃ والاختیار والمصفی من ان لا یشتغل بین الافعال بغیرہا فانہ علی ہذا الوجہ لو جفف لترک ولذا منع عنہ بعض المشایخ کما فی الزاہدی انتہی والنظر الدقیق یحکم بالصحۃ ہذا الاذاک فدقق النظر **مسألۃ** لا باس بالتمسح بالمندیل بعد الغسل کما فی معراج الدرایۃ وصرح صاحب المنیۃ باستحبابہ **قال** صاحب البحر لم ارہ لغیرہ وروی النسائی عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اغتسل فاتی بمندیل فلم یمسہ وجعل یقول بالماء ہکذا وروی ابو داود والبخاری ومسلم والنسائی وابن ماجۃ وغیرہم فی حدیث میمونۃ فی صفۃ غسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قالت فناولتہ ثوبا فلم یاخذہ فانطلق ینفض یدیہ وفی روایۃ النسائی ثم اتیتہ بالمندیل فردہ زاد ابو داود بعد روایۃ عن الاعمش وہو من رواتہ فذکرت ذلک لابراہیم فقال کانوا لا یرون بالمندیل باسا ولکن کانوا یکرہون العادۃ **قال** القسطلانی فی ارشاد الساری استدل بہ علی اباحۃ نفض الید فی الوضوء والغسل ورجحہ فی الروضۃ وشرح المہذب اذ لم یثبت فی النہی عنہ شیء والاشہر ترکہ لان النفض کالتبری من العبادۃ فہو خلاف الاولی وہذا ما رجحہ فی التحقیق وجزم بہ فی المنہاج وفی المہمات ان بہ الفتوی لانہ نقلہ ابن کج عن نص الشافعی انتہی **وقال** ابن حجر فی فتح الباری فی النفض حدیث ضعیف اوردہ الرافعی وغیرہ ولفظہ لا تنفضوا ایدیکم فی الوضوء فانہا مراوح الشیطان قال ابن الصلاح لم اجدہ وتبعہ النووی وقد اخرجہ ابن حبان فی الضعفاء وابن ابی حاتم فی العلل من حدیث ابی ہریرۃ ولو لم یعارضہ الحدیث الصحیح لم یکن صالحا لان تحتج بہ انتہی **وقال** النووی فی شرح صحیح مسلم اختلف علماء اصحابنا فی تنشیف الاعضاء بعد الوضوء والغسل علی خمسۃ اوجہ اشہرہا ان المستحب ترکہ ولا یقال فعلہ مکروہ والثانی انہ مکروہ والثالث انہ مباح وہذا ہو الذی نختارہ فان المنع والاستحباب یحتاج الی دلیل ظاہر والرابع انہ مستحب والخامس انہ یکرہ فی الصیف دون الشتاء ہذا ما ذکرہ اصحابنا وقد اختلف الصحابۃ فی التنشیف علی ثلثۃ مذاہب احدہا انہ لا باس بہ فی الوضوء والغسل وہو قول انس بن مالک والثوری والثانی انہ مکروہ فیہما وہو قول ابن عمر وابن ابی لیلی

واللیث یکره فی الوضوء دون الغسل وهو قول ابن عباس وقد جاء فی ترک التنشیف هذا الحدیث والآخر فی الصحیح انه اغتسل
وخرج وراسه یقطر ماء واما فعل التنشیف فقد رواه جماعة من الصحابة من اوجه لکن اسانیدها ضعیفة وقد احتج بعض العلماء
علی اباحة التنشیف بقول میمونة فی هذا الحدیث وجعل یقول بالماء هکذا ای ینفضه فاذا کان النفض مباحا کان التنشیف مثله او اولی
لاشتراکهما فی ازالة الماء وقد اختلف اصحابنا فی النفض علی اوجه اشهرها ان المستحب ترکه والثانی انه مکروه والثالث انه مباح
وهو الاظهر المختار انتهی قلت الذی اختاره النووی من اباحة التنشیف والنفض بعد الوضوء او الغسل هو المختار عندنا ایضا
لثبوت کل ذلک من فعل رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم والرد المذکور فی بعض طرق الحدیث المذکور لا یدل علی کراهة استعمال
المندیل بعد الغسل لجواز ان یکون ذلک لاستعجال فی الصلوة او امر آخر مسألة الاولی ان لا یصلی علی مندیل الوضوء الذی
یمسح به لشرافة ماء الوضوء کذا فی الاشباه والنظائر مسألة قال فی فتح القدیر السدل یصدق علی ما اذا کان المندیل مرسلا من
کتفیه کما یعتاده کثیر فینبغی لمن فی عنقه مندیل ان یضعه عند الصلوة ویصدق ایضا علی لبس القباء من غیر ادخال الیدین
کمیه انتهی وقال فی البحر ظاهر ما فی فتح القدیر ان المندیل الذی یعتاد وضعه علی الکتفین اذا ارسل طرفا علی ظهره لا یخرج
عن الکراهة فانه عین الوضع مسألة قال علی القاری فی رسالته المؤلفة لبیان فضل العمامة والعذبة ثم الفضائل الواردة
فی لبس العمامة ماخوذة من قوله تعالی خذوا زینتکم عند کل مسجد ولم یرد فی طولها وعرضها شیء یعتمد علیه فلیقتصر
الانسان علی ما یلیق به باعتبار عادة غالب امثاله واما ما احدثه فقهاء زماننا من انهم یاتون المسجد بعمامة کبیرة ثم یضعونها
ویلفون بلفافة صغیرة فمکروه غایة الکراهة وبعضهم یتعممون بمنادیل اکتافهم فالظاهر انه یحصل ثواب اصل التعمم علی
مقتضی اللغة وظاهر الشریعة وان لم یعتبر فی العرف العام انتهی مسألة یکره الاعتجار فی الصلوة وهو ان یشد راسه بالمندیل
ویترک وسط راسه کذا فی فتاوی قاضیخان مسألة غسل الید قبل الطعام ادب لا یمسح یده بالمندیل کذا فی البزازیة قلت
اما استحباب الغسل فلما رواه ابن ماجة والبیهقی عن انس قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم من احب ان یکثر الله تعالی
خیر بیته فلیتوضأ اذا حضر غداؤه واذا رفع وروی ابو داؤد عن سلمان قال قرأت فی التوراة ان برکة الطعام الوضوء بعده
فذکرت ذلک لرسول الله فقال برکة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده ورواه الترمذی ایضا وقال لا نعرفه الا من حدیث
قیس بن الربیع وقیس یضعف فی الحدیث انتهی وقال الحافظ عبد العظیم المنذری فی کتاب الترغیب والترهیب قیس
صدوق وفیه کلام لسوء حفظه لا یخرج الاسناد عن حد الحسن انتهی لا یقال قد روی مسلم وابو داؤد والترمذی عن
ابن عباس قال کنا عند النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فاتی الخلاء ثم رجع فاتی بالطعام فقیل له الا تتوضأ فقال انما امرت
بالوضوء اذا قمت الی الصلوة فهذا یدل علی خلاف المذکور سابقا وبه احتج سفیان الثوری فکره غسل الیدین قبل الطعام
واستحب الشافعی ترکه لانا نقول لیس فی هذا الحدیث ما یدل علی الکراهة او استحباب الترک غایة ما فی الباب ان یکون الترک
مباحا للبیان انه لیس بامر ضروری ویشهد له جوابه بقوله انما امرت بالوضوء الخ یعنی لم اومر بغسل الیدین قبل الطعام حتی
یجب علی دوامه وهذا کله اذا کان المراد بالتوضی فی الحدیث غسل الیدین واما اذا حمل علی الوضوء الشرعی فالاشکال ساقط
عن اصله واما عدم المسح بالمندیل فلعدم کونه منقولا مع ان ندب الغسل قبل الطعام انما هو لاجله فلا احب ان لا یتخلل
بینهما امر فافهم مسألة فی البزازیة ایضا من السنة لعق الاصابع قبل المسح بالمندیل بعد الفراغ من الطعام انتهی قلت
اشار به الی ما رواه البخاری ومسلم وابو داؤد وابن ماجة عن ابن عباس مرفوعا اذا اکل احدکم طعاما فلا یمسح اصابعه حتی

یلعقها او یلعقها وروی مسلم عن جابر مرفوعا اذا وقعت لقمة احدکم فلیاخذها فلیمط ما کان بها من اذی ولیاکلها ولا یدعها للشیطان ولا یمسح یده بالمندیل حتی یلعق اصابعه فانه لا یدری فی ای طعامه البرکة مسألة فی البزازیة ایضا یمسح یده بالمندیل عند الغسل بعد الفراغ من الطعام وانما اختیر المسح بعده لان الغسل لازالة الغمرة قال علیه الصلوة والسلام من بات وفی یده غمر من الطعام فلا یلومن الا نفسه وبالمسح یتحقق ازالة الغمرة انتهی قلت هذا الحدیث اخرجه ابو داؤد والترمذی وحسنه وابن ماجة وابن حبان فی صحیحه عن ابی هریرة مرفوعا بلفظ من نام وفی یده غمر ولم یغسله فاصابه شیٔ فلا یلومن الا نفسه ورواه الترمذی والحاکم کلاهما من طریق یعقوب بن الولید عن ابن ابی ذئب عن المقبری عنه مرفوعا بلفظ من بات وفی یده ریح غمر فاصابه شیٔ فلا یلومن الا نفسه قال الحاکم صحیح الاسناد انتهی وقال الترمذی غریب من هذا الوجه وقد روی من حدیث سهیل بن ابی صالح عن ابیه عن ابی هریرة انتهی وقال الحافظ عبد العظیم المنذری یعقوب بن الولید هذا کذوب لا یحتج به ولکن رواه البیهقی والبغوی وغیرهما من حدیث زهیر بن معاویة عن سهیل عن ابیه عن ابی هریرة کما اشار الیه الترمذی وهو حدیث حسن انتهی وروی البزار والطبرانی ایضا مثل روایة ابن حبان وروی الطبرانی عن ابی سعید مرفوعا من بات وفی یده ریح غمر فاصابه وضح فلا یلومن الا نفسه وقال المنذری الغمر بفتح الغین المعجمة والراء بعد المیم ریح اللحم وزهومته والوضح بفتح الواو والضاد المعجمة جمیعا بعدهما حاء مهملة المراد به البرص انتهی وقال السیوطی فی مرقاة الصعود شرح سنن ابی داؤد قوله فاصابه شیٔ قال بعضهم ای کلدغ عقرب ونحوها وقال الحافظ ابو الفضل العراقی ورد فی بعض طرق الحدیث فاصابه وضح وفی بعضها فاصابه لمم انتهی وحاصل استدلال البزازی ان هذا الحدیث یدل علی استحباب تنقیة الید وتصفیته من ریح اللحم ونحوه وهی تتحقق بالمسح بالمندیل فیختار ذلک لهذا والحق ان مسح الیدین بالمندیل بعد الفراغ من الطعام مباح والاولی فی الاستدلال علیه ما ذکرنا من احادیث النهی عن المسح قبل اللعق فانها تفید صراحة جواز المسح بالمندیل بعد اللعق البتة واخرج ابو نعیم وغیره عن عباد بن عبد الصمد اتینا انس بن مالک فقال یا جاریة هلمی المائدة نتغدی فاتت بها ثم قال هلمی المندیل فاتت بمندیل وسخ فقال اسجری التنور فاوقدته فامر بالمندیل فطرح فیه فخرج ابیض کانه اللبن فقلنا ما هذا قال هذا مندیل کان رسول الله یمسح به وجهه فاذا اتسخ صنعنا به هکذا لان النار لا تاکل شیئا مر علی وجوه الانبیاء واما ما رواه البخاری وابن ماجة عن جابر قال قد کنا زمان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم لا نجد مثل ذلک ای مامست النار من الطعام الا قلیلا فاذا نحن وجدناه لم یکن لنا منادیل الا اکفنا وسواعدنا واقدامنا ثم نصلی ولا نتوضأ فلا یدل الا علی نفی العادة لا علی نفی الاباحة مسألة قال فی القنیة عس ای العلاء السغدی یجوز مسح الید علی الکاغذ ای المحیط یکره استعمال الکواغذ فی ولیمة یمسح بها الاصابع ولا یجوز مسح الید علی ثیابه ولا بدستار قال رضی الله عنه فعلی هذا لا یجوز علی المندیل الذی یوضع عند الخوان لمسح الایدی به قلت لکن تعلیل عس فی بیانه یقتضی جوازه بالمندیل فانه قال لان الثواب ما نسج لهذا والمندیل ینسج لهذا انتهی مسألة واذا ارادت المرأة ان تهب مهرها لزوجها ان ماتت وان لم تمت بقی فی ذمته ینبغی ان تشتری من زوجها ثوبا فی مندیل بمهرها ان ماتت بطل الخیار وان عاشت ترد الثوب بخیار الرؤیة کذا فی حسب المفتین مسألة ربط الودیعة فی طرف کمه او عمامته او شدها فی مندیل ووضعه فی کمه او القاها فی جیبه ولم تقع فیه وهو یظن انها وقعت فیه ثم هلکت لا یضمن لوجود الحفظ منه کذا فی جامع الفصولین مسألة ان اقر بغصب ثوب فی مندیل لزماه جمیعا لانه ظرف فان الثوب یلف به کذا فی کتاب الاقرار من الهدایة مسألة لا شک فی جواز استعمال المنادیل وقد استعملته الصحابة ومن بعدهم الی زماننا هذا من غیر نکیر نعم

لم یکن فی ذلک الزمان ما اعتید فی ہذا الزمان من وضع المندیل علی العنق وارسال طرفیه علی الکتفین او وضعه علی احدی الکتفین وروی ابن ابی الدنیا حدثنی ہارون بن سفینة عن عبد اللہ السہمی حدثنی ثمامة بن کلثوم ان آخر خطبة خطبہا معاویة رضی اللہ عنہ ان قال ایہا الناس انی قد ولیتکم ولن یلیکم احد بعدی خیر منی وانما یلیکم شر منی وبایزید اذا دنی اجلی فول غسلی رجلا لبیبا ثم اعمد الی مندیل فی الخزانة فیه ثوب من ثیاب رسول اللہ وقراضة من شعره واظفاره فاستودع القراضة انفی وفمی وعینی واجعل ذلک الثوب مما یلی جسدی دون اکفانی واحفظ وصیة اللہ فی الوالدین فاذا ادرجتمونی فی جریدتی ووضعتمونی فی حفرتی فخلوا معاویة وارحم الراحمین وفی خلاصة الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر فی ترجمة العلامة احمد المبتولی الشافعی المصری المتوفی سنة ثلاث بعد الالف له رسالة سماہا نیل الاہتداء فی فضل الارتداء اصلہا سوال عن وضع الشد علی الکتفین ہل له اصل فی السنة اولا فاجاب فیہا بما حاصله ان الاصل فی ذلک الرداء ثم قال فان قلت ہذا الذی اعتاده الناس من جعل ثوب علی العنق وارساله من الجانبین ہل له اصل من السنة قلت لا اصل له وہو عادة القبط قدیما کما قاله ابو شامة وغیره ممن صنف فی الحوادث والبدع وقد اعتاده الناس فمن فعله حرم برکة الاقتداء به صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم وقد روی ابو داود عن ابن عمر والطبرانی فی الاوسط مرفوعا من تشبه بقوم فہو منہم واما الارتداء فمن فعله فببرکة السنة یقیه اللہ المکروه ومن عجیب ما وقع لی انه حضر بعض اکابر العلماء ومن ینسب الی المشیخة الکبری وہذا الثوب الذی یعرف الآن بالشد علی عنقه علی صورة فعل القبط فقلت له یا سیدی ما مستندکم فی ہذا الفعل ولم عدلتم عن اتباع السنة فما اعاد جوابا کانه القم الحجر ورحم اللہ ابن رشد حیث قال کان العلم فی الصدور فصار الآن فی الثیاب انتہی کلامه مسألة لو کان المندیل من الحریر یحرم استعماله ووضعه علی الکتفین لبسا کسائر الثیاب الملبوسة لما صرحوا من حرمة لبس الحریر مطلقا ولو حکما حتی لم یجوزوا استعمال اللحاف من الابریسم فان قلت قد جوزوا ان یلقی الدلال ثوب الدیباج علی منکبیه للبیع اذا لم یدخل یدیه فی الکمین کما ہو مصرح فی القنیة وغیرہا فلم لا یجوز استعمال مندیل الحریر الذی یوضع علی الکتفین او العنق ولا یلبس قلت وضع الدلال ثوبا علی کتفه لا یعد لبسا واللہ اعلم ہذا آخر الکلام وکان ذلک فی شہر من شہور السنة السادسة والثمانین بعد الالف والمائتین من الہجرة علی صاحبہا افضل الصلوات وازکی التحیة

خاتمة الطبع

الحمد لولیه والصلوة علی حبیبه وعلی آله وصحبه وبعد فقد انطبعت رسالة
حاویة علی مسائل تتعلق بالمندیل مسماة بالکلام الجلیل
فی مطبع شوکت الاسلام باہتمام المنشی
محمود علی فی شہر جمادی الثانیة
سنة ۱۳۱۰ ہجرے

الاجوبة الفاضلة للاسئلة العشرة الكاملة

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد يا من علمنا مالم نعلم اشهد انك لا اله الا انت لا شريك لك ولا ضد لك ولا ند لك ولا مثل لك في نظم الاحكام واشهد ان سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله سيد العرب والعجم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وبعد فيقول الراجي عفو ربه القوي ابو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي ابن مولانا عبد الحليم ادخله الله جنة النعيم هذه رسالة مشتملة على مباحث لطيفة وعجالة متضمنة لنفائس غريبة متضمنة للاجوبة عن الاسئلة العشرة التي سألني عنها بعض افاضل الدهر واماثل العصر من بلدة معروفة بلاهور لا زالت محفوظة عن الشرور حين اقامتي ببلدة حيدرآباد من مملكة الدكن لا زال محفوظا عن البدع والفتن كتبتها على سبيل الاستعجال مع كثرة الهموم ولحوق اصناف الملال والاشتغال بانواع الاشغال مقتصرا على ما لا بد منه في الجواب متجنبا عن حد الاطناب وسميتها بالاجوبة الفاضلة للاسئلة العشرة الكاملة ليكون الاسم مخبرا عن المسمى واللفظ منبئا عن المعنى والله ولي التوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق **السوال الاول** هل الاسناد مطلوب في الدين ام لا فان اختير الشق الثاني فما معنى قول ابن المبارك الاسناد من الدين ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء وان اختير الشق الاول فهل هو ضروري في جميع ما يعد من الدين ام هو مخصوص بالبعض فان كان مخصوصا بالبعض فلا بد من تفصيل الامور التي لا تحتاج الى الاسناد مع اقامة الدليل على استثنائه **الجواب** الاسناد مطلوب في الدين قد رغبت اليه ائمة الشرع المتين وجعلوه من خصائص امة سيد المرسلين وحكموا عليه بكونه سنة من سنن الدين قال ابن المبارك الاسناد من الدين ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء وعنه مثل الذي يطلب امر دينه بلا اسناد كمثل الذي يرتقي السطح بلا سلم وقال سفيان الثوري الاسناد سلاح المومن فاذا لم يكن معه سلاح فباي شيء يقاتل وقال الشافعي مثل الذي يطلب الحديث بلا اسناد كمثل حاطب ليل كذا في شرح المواهب اللدنية لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني وفيه ايضا في تاريخ الحاكم عن اسحق بن ابراهيم الحنظلي قال كان عبد الله بن طاهر اذا سألني عن حديث فذكرته له بلا اسناد سألني عن اسناده ويقول رواية الحديث بلا اسناد من عمل الزمنى فان اسناد الحديث كرامة من الله لامة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى وفيه ايضا قيل في قوله تعالى او اثارة من علم اسناد الحديث انتهى وفيه ايضا قال بقية ذاكرت حماد بن زيد باحاديث فقال ما اجودها لو كان لها اجنحة يعني اسنادا انتهى وقال ابو حاتم محمد بن ادريس الرازي لم يكن في امة من الامم منذ خلق الله آدم امناء يحفظون آثار الرسل الا في هذه الامة كذا نقل القسطلاني في المواهب قال الزرقاني هذا

السوال الاول في ان الاسناد

رواه ابن عساكر عن الرازي المذكور بلفظ لم يكن في امة من الامم منذ خلق الله آدم امة يحفظون آثار نبيهم وانساب خلفهم كهذه
الامة وفي تاريخ ابن عساكر ايضا عنه لم يكن في امة من الامم امة يحفظون آثار نبيهم غير هذه الامة فقيل له ربما روى واحديثا
لا اصل له قال علماؤهم يعرفون الصحيح من السقيم انتهى وفي شرح شرح النخبة لعلي القاري اصل الاسناد خصيصة فاضلة من
خصائص هذه الامة وسنة بالغة من السنن الموكدة بل من فروض الكفاية وطلب العلو امر مطلوب وشان مرغوب قال احمد
طلب الاسناد العالي سنة عمن سلف وقال الحاكم طلب الاسناد العالي سنة صحيحة فذكر حديث انس في مجئ الاعرابي وقوله يا محمد اتانا
رسولك فزعم كذا الحديث انتهى ملخصا وفي المواهب اللدنية قال ابو بكر محمد بن احمد المغني ان الله خص هذه الامة بثلاثة اشياء لم يعطها
من قبلها من الامم الاسناد والانساب والاعراب انتهى وفيه ايضا الاسناد خصيصة فاضلة من خصائص هذه الامة وسنة بالغة من
السنن الموكدة وقد روينا من طريق ابي العباس الدغولي قال سمعت محمد بن حاتم بن المظفر يقول ان الله تعالى قد اكرم هذه الامة وشرفها
وفضلها بالاسناد وليس لاحد من الامم كلها قديمها وحديثها اسناد موصول انما هو صحف في ايديهم وقد خلطوا بكتبهم اخبارهم انتهى وفي
خلاصة الطيبي الاسناد خصيصة من خصائص هذه الامة وسنة من السنن البالغة وطلب العلو فيه سنة ايضا ولذلك استحبت فيه
الرحلة انتهى وفي شرح المواهب للزرقاني اخرج الحاكم وابو نعيم وابن عساكر عن علي مرفوعا اذا كتبتم الحديث فاكتبوه باسناده فان يك
حقا كنتم شركاء في الاجر وان يك باطلا كان وزره عليه وفيه شرف اصحاب الحديث ورد على من كره كتابته من السلف والنهي عنه
في خبر آخر منسوخ او ماول انتهى فهذه العبارات بصراحتها او باشارتها تدل على انه لا بد من الاسناد في كل امر من امور الدين وعليه
الاعتماد اعم من ان يكون ذلك الامر من قبيل الاخبار النبوية او الاحكام الشرعية او المناقب في الفضائل والمغازي والسير والفواضل وغير ذلك من
الامور التي لها تعلق بالدين المتين والشرع المبين فشئ من هذه الامور لا ينبغي عليه الاعتماد ما لم يتأكد بالاسناد لاسيما بعد القرون المشهود
لهم بالخير ويشهد له حديث خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما وحديث سيكون
في آخر امتي ناس يحدثونكم بما لم تسمعوا انتم ولا آباؤكم فاياكم واياهم وحديث يكون في آخر الزمان دجالون كذابون ياتونكم من الاحاديث بما لم
تسمعوا انتم ولا آباؤكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم واثر عبد الله بن عمرو ان في البحر شياطين مسجونة اوثقها سليمان يوشك ان تخرج
فتقرأ على الناس قرآنا واثر عبد الله ان الشيطان ليتمثل في صورة الرجل فياتي القوم فيحدثهم بالحديث من الكذب فيتفرقون فيقول الرجل منهم
سمعت رجلا اعرف وجهه ولا ادري ما اسمه يحدث اخرجهما مسلم في صحيحه وغير ذلك من الاخبار المعروفة والآثار الماثورة وقد كثر في هذه الامة
وضع الاحاديث على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فمنهم من وضعوا احاديث في الاحكام وتقولوا بالحلال والحرام ومنهم من وضعوا احاديث
في فضائل الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين والاماكن والبلدان والمساكن والاوطان ومنهم من وضعوا احاديث في مثالب الصحابة والائمة
ومعايبهم الى غير ذلك من اغراضهم ومطالبهم اما تعنتا وعنادا واما تعصبا وفسادا واما غير ذلك مما هو مبسوط في محله ومقرر في مقره فارتفع
الامان عن الاخبار ما لم يوجد لها سند معتمد واعتمد به واحد من الاخيار ومن ههنا نصوا على انه لا عبرة للاحاديث المنقولة في الكتب
المبسوطة ما لم يظهر سندها او يعلم اعتماد ارباب الحديث عليها وان كان مصنفها فقيها جليلا يعتمد عليه في نقل الاحكام وحكم الحلال
والحرام الا ترى الى صاحب الهداية من اجلة الحنفية والرافعي شارح الوجيز من اجلة الشافعية مع كونهما ممن يشار اليه بالانامل ويعتمد عليه
الاماجد والاماثل قد ذكرا في تصانيفهما ما لا يوجد له اثر عند خبير بالحديث يستفسر كما لا يخفى على من طالع تخريج احاديث الهداية
للزيلعي وتخريج احاديث شرح الرافعي لابن حجر العسقلاني واذا كان حال هؤلاء الاجلة هذا فما بالك بغيرهم من الفقهاء الذين يتساهلون
في ايراد الاخبار ولا يتعمقون في سند الآثار وكذا قال علي القاري في رسالة الموضوعات حديث من قضى صلاة من الفرائض

فی آخر جمعة من رمضان كان ذلك جابرا لكل صلوة فائتة فی عمره الی سبعين سنة باطل قطعا ولا عبرة بنقل صاحب النهاية وغيره من
بقية شراح الهداية فانهم ليسوا من المحدثين ولا اسندوا الحديث الی احد من المخرجين انتهی وقال السيوطی فی مرقاة الصعود الی سنن ابی داود
تحت حديث نهی ان يمتشط احدنا كل يوم فان قلت نقل انه صلی الله عليه وعلی آله وسلم كان يسرح لحيته كل يوم مرتين قلت لم اقف علی هذا
باسناد ولم ار من ذكره الا الغزالی فی الاحياء ولا يخفی ما فيه من الاحاديث التی لا اصل لها انتهی فان قلت فما بالهم اوردوا فی تصانيفهم الاحاديث
الموضوعة مع جلالتهم ونباهتهم ولم لم ينقدوا الاسانيد مع سعة علمهم قلت لم يوردوا ما اوردوا مع العلم بكونه موضوعا بل ظنوه
مرويا واحالوا نقد الاسانيد علی نقاد الحديث لكونهم اغنوهم عن الكشف الحثيث اذ ليس من وظيفتهم البحث عن كيفية رواية الاخبار انما هو من
وظيفة حملة الآثار فلكل مقام مقال ولكل فن رجال وليعلم ان الاحكام وغير الاحكام وان كانت متساوية الاقدام فی الاحتياج الی السند وبطلان
ما خلا عن السند فهو غير معتمد الا ان بينهما فرقا من حيث انه يشدد فی اخبار الاحكام من الحلال والحرام وفی غيرها يقبل الاسناد الضعيف وقد
صرح بها الاعلام قال علی الحلبی فی انسان العيون فی سيرة الامين المامون لا يخفی ان السير تجمع الصحيح والسقيم والضعيف والبلاغ والمرسل
والمنقطع والمعضل دون الموضوع وقد قال الامام احمد وغيره من الائمة اذا روينا فی الحلال والحرام شددنا واذا روينا فی الفضائل ونحوها
تساهلنا انتهی وقال محمد بن سيد الناس فی عيون الاثر فی فنون المغازی والسير عند الكلام فی توثيق محمد بن اسحق ثم غالب ما يروی عن الكلبی
انساب واخبار من احوال الناس وايام العرب وسيرهم وما يجری مجری ذلك مما سمح كثير من الناس فی حمله عمن لا يحمل عنه الاحكام وممن حكی عنه
الترخيص فی ذلك الامام احمد وممن حكی عنه التسوية بين الاحكام وغيرها يحيی بن معين انتهی وقال علی القاری فی رسالة الحظ الاوفر فی
الحج الاكبر بعد ذكر حديث افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة فهو افضل من سبعين حجة رواه رزين اما ما ذكره بعض المحدثين فی اسناد
هذا الحديث انه ضعيف فعلی تقدير صحته لا يضر المقصود فان الحديث الضعيف معتبر فی فضائل الاعمال عند جميع العلماء من ارباب
الكمال انتهی وقال فی رسالة الموضوعات عند ذكر حديث مسح الرقبة اما ان من قبل الضعيف يعمل به فی فضائل الاعمال اتفاقا ولذلك
قال ائمتنا ان مسح الرقبة مستحب او سنة انتهی وقال السيوطی فی طلوع الثريا باظهار ما كان خفيا ذهب جمهور الائمة الی ان التلقين
بدعة وآخر من افتی بذلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام وانما استحبه ابن الصلاح وتبعه النووی نظرا الی ان الحديث الضعيف يتسامح
به فی فضائل الاعمال انتهی وقال السيوطی فی رسالة التعظيم والمنة فی ان ابوی رسول الله فی الجنة افتيت بان الحديث الوارد فی ان الله
احيی امه له ليس بموضوع كما ادعاه جماعة من الحفاظ بل هو من قسم الضعيف الذی يتسامح بروايته فی الفضائل انتهی وقال فی
رسالة المقامة السندسية فی النسبة الشريفة المصطفية ما زال اهل العلم والحديث فی القديم والحديث يروون هذا الخبر
ويجعلونه فی عداد الخصائص والمعجزات ويدخلونه فی حيز المناقب والكرامات ويرون ان ضعف اسناده فی هذا المقام مغتفر وان
ايراد ما ليس بصحيح فی الفضائل والمناقب معتبر انتهی وقال العراقی فی شرح الفية الحديث اما غير الموضوع فجوزوا التساهل فی اسناده
وروايته من غير بيان ضعفه اذا كان فی غير الاحكام والعقائد فی الترغيب والترهيب من المواعظ والقصص وفضائل الاعمال ونحوها اما
اذا كان فی الاحكام الشرعية من الحلال والحرام وغيرهما او فی العقائد كصفات الله وما يجوز ويستحيل عليه ونحو ذلك فلم يروا التساهل فی
ذلك وممن نص علی ذلك من الائمة عبد الرحمن بن مهدی واحمد بن حنبل وعبد الله بن المبارك وغيرهم انتهی وقال النووی فی
التقريب يجوز عند اهل الحديث التساهل فی الاسانيد الضعيفة ورواية ما سوی الموضوع من الضعيف والعمل به من غير بيان ضعفه
فی غير صفات الله والاحكام انتهی قال السيوطی فی شرحه التدريب لم يذكر ابن الصلاح والمصنف ههنا وفی سائر كتبهما لما ذكر سوی
(ای ابن حجر العسقلانی)
هذا الشرط وهو كونه فی الفضائل ونحوها وذكر شيخ الاسلام له ثلاث شروط احدها ان يكون الضعيف غير شديد فيخرج من الكذابين

بحث قبول الحديث الضعيف فی فضائل الاعمال

والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه والثانی ان يندرج تحت اصل معمول به والثالث ان لا يقصد عند العمل به ثبوته بل يعتقد
الاحتياط وهذان ذكرهما ابن عبد السلام وابن دقيق العيد وقيل لا يجوز العمل به مطلقا وقيل يعمل به مطلقا انتهى وقال ابن الهمام
فی كتاب الجنائز من فتح القدير الاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع انتهى وقال النووی فی كتاب الاذكار قال العلماء من
المحدثين والفقهاء وغيرهم يجوز ويستحب العمل فی الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعا واما الاحكام
كالحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق وغير ذلك فلا يعمل فيها الا بالحديث الصحيح او الحسن الا ان يكون فی احتياط من شیء من ذلك

انتهى وفی اربعين النووی وشرحه المسمى بالفتح المبين لابن حجر المكی الهيتمی قد اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف فی فضائل
الاعمال لانه ان كان صحيحا فی نفس الامر فقد اعطى حقه والا لم يترتب على العمل به مفسدة تحليل ولا تحريم ولا ضياع حق للغير وفی حديث
ضعيف من بلغه عنی ثواب عمل فعمله حصل له اجره وان لم اكن قلته او كما قال واشار المصنف بحكاية الاجماع على ما ذكره الى الرد على
من نازع فيه بان الفضائل انما تتلقى من الشرع فاثباتها بالحديث الضعيف اختراع عبادة وشرع من الدين ما لم ياذن به الله ووجه
رده ان الاجماع لكونه قطعيا تارة وظنه ظنا قويا تارة لا يرد بمثل ذلك لو لم يكن عنه جواب فكيف وجوابه واضح وذلك ليس من باب
الاختراع فی الشرع وانما هو ابتغاء فضيلة ورجاؤها مع امارة ضعيفة من غير ترتب مفسدة عليه كما تقرر انتهى كلامه وفی
القول البديع فی الصلوة على الحبيب الشفيع لشمس الدين السخاوی سمعت شيخنا ابن حجر ای العسقلانی المصری مرارا يقول شرط
العمل بالحديث الضعيف ثلاثة الاول متفق عليه وهو ان يكون الضعف غير شديد كحديث من انفرد من الكذابين
والمتهمين ومن فحش غلطه والثانی ان يكون مندرجا تحت اصل عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له اصل اصلا والثالث ان لا يعتقد
عند العمل ثبوته لئلا ينسب الى النبی صلى الله عليه وسلم ما لم يقله والاخيران عن ابن عبد السلام وابن دقيق العيد والاول نقل
العلائی الاتفاق عليه وعن احمد انه يعمل به اذا لم يوجد غيره وفی رواية عنه ضعيف الحديث عندنا احب من راى الرجال وذكر
ابن حزم الاجماع على ان مذهب ابی حنيفة ان ضعيف الحديث اولى عنده من الرای والقياس اذا لم يجد فی الباب غيره
فتحصل ان فی العمل بالحديث الضعيف ثلاثة مذاهب لا يعمل به مطلقا يعمل به فی الفضائل بشروطه انتهى كلامه
وفی فتح المغيث بشرح الفية الحديث للسخاوی قال ابن عبد البر احاديث الفضائل لا نحتاج فيها الى من يحتج به وقال الحاكم سمعت
ابا زكريا العنبری يقول الخبر اذا ورد لم يحرم حلالا ولم يحل حراما ولم يوجب حكما وكان فی ترغيب وترهيب اغمض عنه وتسهل فی رواته
ولفظ ابن مهدی فيما اخرجه البيهقی فی المدخل اذا روينا عن النبی صلى الله عليه وسلم فی الحلال والحرام والاحكام شددنا فی
الاسانيد وانتقدنا فی الرجال واذا روينا فی الفضائل والثواب والعقاب سهلنا فی الاسانيد وتسامحنا فی الرجال ولفظ احمد فی رواية الميمونی
عنه الاحاديث الرقائق يحتمل ان يتساهل فيها حتى يجیء شیء فيه حكم وقال فی رواية عباس الدوری عنه ابن اسحق رجل تكتب عنه
هذه الاحاديث يعنی المغازی ونحوها واذا جاء الحلال والحرام اردنا قوما هكذا وقبض اصابع يده الاربع لكنه احتج احمد بالضعيف
حيث لم يكن فی الباب غيره وتبعه ابو داود وقدماه على الرای والقياس ويقال عن ابی حنيفة ايضا ذلك وان الشافعی يحتج بالمرسل
اذا لم يجد غيره وكذا اذا تلقت الامة الضعيف بالقبول يعمل به على الصحيح حتى انه ينزل منزلة المتواتر فی انه ينسخ المقطوع به ولهذا قال
الشافعی فی حديث لا وصية لوارث انه لا يثبته اهل الحديث ولكن العامة تلقته بالقبول وعملوا به حتى جعلوه ناسخا لآية الوصية
او كان فی موضع احتياط كما اذا ورد حديث بكراهة بعض البيوع او الانكحة فان المستحب كما قال النووی ان يتنزه عنه ولكن لا يجب
ومنع ابن العربی العمل بالضعيف مطلقا ولكن قد حكى النووی فی عدة من تصانيفه اجماع اهل الحديث وغيرهم على العمل به

فی الفضائل ونحوہا خاصة فهذه ثلاثة مذاهب انتہی شبيه هذه العبارات ونحوہا الواقعة فی کتب الثقات تشهد بتفرقهم فی ذلک فمنهم من منع العمل بالضعیف مطلقا وهو مذهب ضعیف ومنهم من جوزه مطلقا وهو توسع سخیف ومنهم من فصل وقید وهو المسلک المسدد ومما یرد فی هذا المقام علی قولهم الحدیث الضعیف مقبول فی فضائل الاعمال وصنیع کثیر من الفقهاء حیث یتکلمون فی حدیث امر مستحب ویقولون هو وان کان ضعیفا لکن یتسامح به فی فضائل الاعمال انهم صرحوا بان الحدیث الضعیف لاتثبت به الاحکام الشرعیة وجواز العمل واستحبابه من الاحکام الشرعیة فاذا استحب العمل بمقتضی الحدیث الضعیف کان ثبوته به فبین کلماتهم تناقض واجاب عنه احمد الخفاجی فی نسیم الریاض شرح شفاء القاضی عیاض بان من الائمة من جوز العمل بالضعیف بشروطه وقدمه علی القیاس وبان ثبوت الفضائل والترغیب لایلزمه حکم الاتری انه لو ورد حدیث ضعیف فی ثواب بعض الامور الثابت استحبابها والترغیب فیه او فی فضائل بعض الصحابة او الاذکار الماثورة لم یلزم مما ذکر ثبوت حکم اصلا ولاحاجة لتخصیص الاحکام والاعمال کما توهمه الدوانی للفرق الظاهر بین الاعمال وفضائل الاعمال انتہی اقول هذا صریح فی انه حمل قولهم باعتبار الحدیث فی فضائل الاعمال علی اعتباره فی فضل الاعمال الثابتة بالاحادیث الصحیحة وبه صرح بعض شراح اربعین النووی وغیره لکنه مخدوش بانه یخالفه صنیع کثیر من الفقهاء والمحدثین حیث یستدلون علی مندوبیة امر لم یثبت ندبه بحدیث صحیح بحدیث ضعیف ویذکرونه فی معرض الاستناد وبانه تخالفه عبارات المحدثین حیث ذکروا قبول الضعیف فی الترغیب والترهیب والمناقب وفضائل الاعمال فانه لو کان المراد بفضائل الاعمال ما ذکره لم یکن ذلک مغایر القبوله فی الترغیب والترهیب وکلامهم یدل علی المغایرة وبانه تخالفه عبارة النووی فی الاذکار المنقولة سابقا وحملها علی ما ذکره بعید جدا وبانه تخالفه مخالفة بینة عبارة ابن الهمام المذکورة سابقا حیث نص علی ثبوت الاستحباب بالحدیث الضعیف وبانه لو کان کذلک لما کان لذکر الحافظ ابن حجر وغیره الشرائط الثلاثة التی ذکروها معنی فانه اذا کان المراد به اعتبار الحدیث الضعیف فی فضل الاعمال الثابتة بالاحادیث الصحیحة فحسب لم یحتج الی اشتراط الاندراج تحت اصل معمول به واشتراط عدم قصد الثبوت کما لایخفی علی من له ادنی دربة فالحق فی هذا المقام انه اذا لم یثبت ندب شئ او جوازه بخصوصه بحدیث صحیح دورد بذلک حدیث ضعیف لیس شدید الضعف یثبت استحبابه وجوازه به بشرط ان یکون مندرجا تحت اصل شرعی ولایکون مناقضا للاصول الشرعیة والادلة الصحیحة وما احسن کلام المحقق جلال الدین الدوانی فی رسالته انموذج العلوم التی جمع فیها الفوائد المتفرقة حیث قال فی صدرها المسألة الاولی فی اصول الحدیث اتفقوا علی ان الحدیث الضعیف لاتثبت به الاحکام الشرعیة ثم ذکروا انه یجوز بل یستحب العمل بالاحادیث الضعیفة فی فضائل الاعمال وممن صرح به النووی فی کتبه لاسیما کتاب الاذکار وفیه اشکال لان جواز العمل واستحبابه کلاهما من الاحکام الشرعیة الخمسة فاذا استحب العمل بمقتضی الحدیث الضعیف کان ثبوته بالحدیث الضعیف وذلک ینافی ما تقرر من عدم ثبوت الاحکام بالاحادیث الضعیفة وقد حاول بعضهم التفصی عن ذلک وقال ان مراد النووی انه اذا ثبت حدیث صحیح او حسن فی فضیلة عمل من الاعمال تجوز روایة الحدیث الضعیفة فی هذا الباب ولایخفی ان هذا لایرتبط بکلام النووی فضلا عن ان یکون مراده ذلک فکم من فرق بین جواز العمل واستحبابه وبین مجرد نقل الحدیث علی انه لو لم یثبت الحدیث الصحیح او الحسن فی فضیلة عمل من الاعمال یجوز نقل الحدیث الضعیف فیها لاسیما مع التنبیه علی ضعفه ومثل ذلک فی کتب الحدیث وغیره کثیر شائع یشهد به من تتبع ادنی تتبع والذی یصلح للتعویل انه اذا وجد حدیث ضعیف فی فضیلة عمل من الاعمال ولم یکن هذا العمل مما یحتمل الحرمة او الکراهة فانه یجوز العمل به ویستحب لانه مامون الخطر ومرجو النفع

اذ هو دائر بين الاباحة والاستحباب فالاحتياط العمل به رجاء الثواب واما اذا دار بين الحرمة والاستحباب فلا وجه لاستحباب
العمل به واما اذا دار بين الكراهة والاستحباب فمجال النظر فيه واسع اذ في العمل وغدغة الوقوع في المكروه وفي الترك مظنة
ترك المستحب فلينظر ان كان خطر الكراهة اشد بان تكون الكراهة المحتملة شديدة والاستحباب المحتمل ضعيفا فح يترجح الترك
على العمل فلا يستحب العمل به وان كان خطر الكراهة اضعف بان تكون الكراهة على تقدير وقوعها ضعيفة دون مرتبة ترك
العمل على تقدير استحبابه فالاحتياط العمل به وفي صورة المساواة يحتاج الى نظر تام والظن انه يستحب ايضا لان المباحات تصير
بالنية عبادة فكيف ما فيه شبهة الاستحباب لاجل الحديث الضعيف فجواز العمل واستحبابه مشروطان اما جواز العمل
فبعدم احتمال الحرمة واما الاستحباب فبما ذكرناه مفصلا بقي ههنا شيء وهو انه اذا عدم احتمال الحرمة فجواز العمل ليس لاجل
الحديث اذ لو لم يوجد يجوز العمل ايضا لان المفروض انتفاء الحرمة لا يقال الحديث الضعيف ينفي احتمال الحرمة لانا نقول الحديث
الضعيف لا يثبت به شيء من الاحكام الخمسة وانتفاء الحرمة يستلزم ثبوت الاباحة والاباحة حكم شرعي فلا يثبت بالحديث
الضعيف ولعل مراد النووي ما ذكرنا وانما ذكر جواز العمل توطئة للاستحباب وحاصل الجواب ان الجواز معلوم من خارج والاستحباب
ايضا معلوم من القواعد الشرعية الدالة على استحباب الاحتياط في امر الدين فلم يثبت شيء من الاحكام بالحديث الضعيف
بل اوقع الحديث شبهة الاستحباب فصار الاحتياط ان يعمل به فاستحباب الاحتياط معلوم من قواعد الشرع انتهى كلام الدواني
ولتطلب زيادة تنقيح هذا البحث من رسالتي ظفر الاماني بشرح المختصر المنسوب الى الجرجاني بقي ههنا امر آخر وهو انه
وان كان لا بد للاسناد في كل امر من امور الدين لكن قد يقوم مقامه نقل من يعتمد عليه وتصريح من يستند اليه لا سيما في
الاعصار المتاخرة لفوات اهتمام الاسناد فيها بالشروط المقررة فان شدد فيها بطلب الاسناد في كل امر فات المراد فيكتفي بتصريح من يعتمد عليه
الاعتماد ولهذا جوزوا العمل والاثبات بالاحاديث المدونة في الكتب المعتمدة وان لم يوجد لها عند العامل والمثبت طريق متصل
الى صاحب الحديث او الى مؤلف الكتب المدونة وجوزوا ايضا الاعتماد في المسائل الفقهية على نقل معتمدي الملة الحنفية وان لم يوجد
عند المفتي سند مسلسل الى حضرات الائمة العلية قال علي القاري في مرقاة المفاتيح عند قول صاحب المشكوة واني اذا نسبت الحديث
اليهم كاني اسندت الى النبي صلى الله عليه وسلم الخ علم من كلام المصنف انه يجوز نقل الحديث من الكتب المعتمدة التي اشتهرت وصحت
نسبتها الى مؤلفيها كالكتب الستة وغيرها من الكتب المؤلفة وسواء في جواز نقله مما ذكرنا ان نقله للعمل بمضمونه ولو في الاحكام او للاحتجاج
ولا يشترط تعدد الاصل المنقول منه وما اقتضاه كلام ابن الصلاح من اشتراطه حملوه على الاستحباب ولكن يشترط في ذلك الاصل
ان يكون قد قوبل على اصل له معتمد مقابلة صحيحة لانه ح يحصل به الثقة التي مدار الاعتماد عليها صحة واحتجاجا وعلم من كلام
المصنف ايضا انه لا يشترط في النقل من الكتب المعتمدة للعمل او الاحتجاج ان يكون له به رواية الى مؤلفيها ومن ثم قال ابن برهان ذهب
الفقهاء كافة الى انه لا يتوقف العمل بالحديث على سماعه بل اذا صحت عنده النسخة من السنن جاز العمل بها وان لم يسمع انتهى
وقال ابن الهمام في فتح القدير طريق نقله اي المفتي عن المجتهد احد امرين اما ان يكون له سند اليه او ياخذ من كتاب معروف تداولته
الايدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين لانه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم او المشهور هكذا ذكر الرازي
فعلى هذا لو وجد بعض نسخ النوادر في زماننا لا يحل عزو ما فيها الى محمد ولا الى ابي يوسف لانها لم تشتهر في زماننا في ديارنا ولم تتداول
نعم اذا وجد النقل عن النوادر مثلا في كتاب مشهور معروف كالهداية والمبسوط كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب انتهى وفي
القنية نقلا عن اصول الفقه لابي بكر الرازي فاما ما يوجد من كلام رجل ومذهبه معروف وقد تداولته النسخ يجوز لمن نظر

فيه ان يقول قال فلان كذا وكذا وان لم يسمعه من احد نحو كتب محمد بن الحسن وموطا مالك ونحوها من الكتب المصنفة في اصناف العلوم لان وجودها على هذا الوصف بمنزلة الخبر المتواتر والاستفاضة لا يحتاج الى اسناد انتهى وفي تدريب الراوي شرح تقريب النووي حكى الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني الاجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند الى مصنفها وذلك شامل لكتب الحديث والفقه وقال الطبري في تعليقه من وجد حديثا في كتاب صحيح جاز له ان يرويه ويحتج به وقال قوم من اصحاب الحديث لا يجوز له ان يروي لانه لم يسمعه وهذا غلط وكذا حكاه امام الحرمين في البرهان عن بعض المحدثين وقال هم عصبة لا مبالاة بهم في حقائق الاصول يعني المقتصرين على السماع لا ائمة الحديث وقال عز الدين بن عبد السلام في جواب سوال كتبه اليه ابو محمد بن عبد الحميد واما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوقة بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها والاستناد اليها لان الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية ولذلك اعتمد الناس على الكتب المشهورة في النحو واللغة والطب وسائر العلوم لحصول الثقة بها وبعد التدليس ومن زعم ان الناس اتفقوا على الخطاء في ذلك فهو اولى بالخطاء منهم ولولا جواز الاعتماد على ذلك لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بها قال وكتب الحديث اولى بذلك من كتب الفقه وغيرها لاعتنائهم بضبط النسخ وتحريرها فمن قال ان شرط التخريج من كتاب يتوقف على اتصال السند فقد خرق الاجماع انتهى وخلاصة المرام في المقام ان الامور الدينية باسرها محتاجة الى بروز سندها واتصالها الى منبعها او تصريح من يعتمد عليه بها ولا يستثنى من ذلك شئ منها غاية الامر ان منها ما يشدد ويحتاط في طريق ثبوتها ومنها ما يتساهل في تساهل في طريقها السوال الثاني هل كل ما في هذه الكتب الضخام كالسنن الاربعة وتصانيف البيهقي وتصانيف الدارقطني والحاكم وابن ابي شيبة وغيرها من الكتب المشهورة من الاحاديث المجموعة صحيح لذاته او لغيره او حسن لذاته او لغيره ام لا الجواب ليس كل ما في هذه الكتب وامثالها صحيحا او حسنا بل هي مشتملة على الاخبار الصحيحة والحسنة والضعيفة والموضوعة اما كتب السنن فذكر ابن الصلاح والعراقي وغيرهما ان فيها غير الحسن من الصحيح والضعيف وذكر النووي ان في السنن الصحيح والحسن والضعيف والمنكر ومن ههنا اعترضوا على تسمية صاحب المصابيح احاديث السنن بالحسان بانه اصطلاح لا يعرف عند اهل الفن وذكر العراقي انه قد تساهل من اطلق الصحيح على كتب السنن كابي طاهر السلفي حيث قال في الكتب الخمسة اتفق على صحتها علماء المشرق والمغرب وكالحاكم حيث اطلق على جامع الترمذي الجامع الصحيح وكذلك الخطيب اطلق عليه اسم الصحيح وذكر الذهبي في اعلام سير النبلاء ان اعلى ما في كتاب ابي داود من الثابت ما اخرجه الشيخان وذلك نحو شطر الكتاب ثم يليه ما اخرجه احد الشيخين ورغب عنه الآخر ثم يليه ما رغبا عنه وكان اسناده جيدا سالما من علة وشذوذ ثم يليه ما كان اسناده صالحا وقبله العلماء لمجيئه من وجهين لينين فصاعدا ثم يليه ما ضعف اسناده لنقص حفظ راويه فمثل هذا يسكت عنه ابو داود غالبا ثم يليه ما كان بين الضعف من جهة راويه فهذا لا يسكت عنه بل يوهنه غالبا وقد يسكت عنه بحسب شهرته ونكارته وذكر ايضا قال ابو نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق الجامع اي جامع الترمذي على اربعة اقسام قسم مقطوع بصحته وقسم على شرط ابي داود والنسائي وقسم ابان عن علته وقسم رابع ابان عنه فقال ما اخرجت في كتابي هذا الا حديثا عمل به بعض الفقهاء سوى حديث فان شرب في الرابعة فاقتلوه وحديث جمع بين الظهر والعصر بالمدينة من غير خوف ولا سفر وذكر ايضا قد كان ابن ماجه حافظا صدوقا واسع العلم وانما غض من رتبة سننه ما في الكتاب من المناكير وقليل من الموضوعات وقال ابن الصلاح في مقدمة كتاب ابي عيسى الترمذي اصل في معرفة الحديث الحسن وقال ايضا ومن مظانه سنن ابي داود روينا عنه انه قال ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه وروينا عنه ايضا

السوال الثاني في تنقيح احاديث السنن الاربعة وغيرها من الكتب

ما معناه انه يذكر في كل باب اصح ما يعرفه في ذلك الباب وقال ما كان في كتابي من حديث فيه وهن شديد بينته وما لم اذكر فيه شيأ فهو صالح وبعضها اصح من بعض قلت فعلى هذا ما وجدناه في كتابه مذكورا مطلقا وليس في واحد من الصحيحين ولا نص على صحته احد ممن ميز بين الصحيح والحسن جزمنا بانه من الحسن عند ابي داود وقد يكون في ذلك ما ليس بحسن عند غيره وقال ايضا حكى ابو عبد الله بن مندة الحافظ انه سمع محمد بن سعد الباوردي بمصر يقول كان من مذهب النسائي ان يخرج عن كل من لم يجمع على تركه قال ابن مندة اكذلك ابو داود ياخذ ماخذه ويخرج الاسناد الضعيف اذا لم يجد في الباب غيره لانه اقوى عنده من راي الرجال وذكر السيوطي في ديباجة زهر الربى على المجتبى قال الحافظ ابو الفضل بن طاهر في شروط الائمة كتاب ابي داود والنسائي ينقسم على ثلثة اقسام الاول الصحيح المخرج في الصحيحين الثاني صحيح على شرطهما وقد حكى عبد الله بن مندة ان شرطهما اخراج احاديث اقوام لم يجمع على تركهم اذا صح الحديث باتصال الاسناد من غير قطع ولا ارسال فيكون هذا القسم من الصحيح الا انه طريق لا يكون طريق ما اخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما بل طريقه ما ترك البخاري ومسلم من الصحيح القسم الثالث احاديث اخرجاها من غير قطع عنهما بصحتها وقد ابانا عليها بما يفهمه اهل الطريق وذكر ايضا قال الامام ابو عبد الله بن رشيد كتاب النسائي ابدع الكتب المصنفة في السنن واحسنها ترصيفا وكان كتابه بين جامع البخاري ومسلم مع حظ كثير من بيان العلل وفي الجملة فهو اقل الكتب بعد الصحيحين حديثا ضعيفا ورجلا مجروحا ويقاربه كتاب ابي داود وكتاب الترمذي ويقابله من الطرف الآخر كتاب ابن ماجة فانه تفرد فيه باخراج احاديث عن رجال متهمين بالكذب وسرقة الاحاديث وبعض تلك الاحاديث لا تعرف الا من جهتهم واما ما حكاه ابن طاهر عن ابي زرعة الرازي انه نظر فيه فقال لعله لا يكون فيه تمام ثلاثين حديثا مما فيه ضعف فهي حكاية لا تصح لانقطاع سندها وان كانت صحيحة فلعله اراد ما فيه من الاحاديث الساقطة الى الغاية وذكر ايضا ذكر بعضهم ان النسائي لما صنف السنن الكبرى اهداه الى امير الرملة فقال له الامير اكل ما في هذا صحيح قال لا قال فجرد الصحيح فصنف المجتبى وهو بالباء الموحدة وقال الزركشي في تخريج احاديث الرافعي ويقال بالنون ايضا وقال السيوطي في التدريب قال شيخ الاسلام مسند الدارمي ليس دون السنن في الرتبة بل لو ضم الى الخمسة لكان اولى من ابن ماجة فانه امثل منه بكثير وقال العراقي اشتهر تسمية بالمسند كما سمى البخاري كتابه بالمسند لكون احاديثه مسندة الا ان فيه المرسل والمنقطع والمقطوع كثيرا على انهم ذكروا في ترجمة الدارمي ان له الجامع والمسند والتفسير وغير ذلك فلعل الموجود الآن هو الجامع والمسند قد فقد واما تصانيف الدارقطني فقال العيني في البناية شرح الهداية في بحث قراءة الفاتحة في حقه من اين له تضعيف ابي حنيفة وهو مستحق التضعيف وقد روى في مسنده احاديث سقيمة ومعلولة ومنكرة وغريبة وموضوعة انتهى وقال ايضا في بحث جهر البسملة الدارقطني كتابه مملو من الاحاديث الضعيفة والشاذة والمعللة وكم فيه من حديث لا يوجد في غيره وحكى انه لما دخل مصر سأل بعض اهلها تصنيف شئ في الجهر بالبسملة فصنف فيه جزء فاتاه بعض المالكية فاقسم عليه ان يخبره بالصحيح من ذلك فقال كل ما روي عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الجهر فليس بصحيح واما عن الصحابة فمنه صحيح ومنه ضعيف انتهى واما تصانيف البيهقي فهي ايضا مشتملة على الاحاديث الضعيفة وكذا تصانيف الخطيب فانه قد تجاوز عن حد التحامل واحتج بالاحاديث الموضوعة صرح به العيني في البناية في بحث البسملة واما تصانيف الحاكم فقال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية قال ابن دحية في كتابه العلم المشهور يجب على اهل الحديث ان يتحفظوا من قول الحاكم فانه كثير الغلط ظاهر السقط وقد غفل عن ذلك كثير ممن جاء بعده وقلده في ذلك انتهى وقال العيني في البناية قد عرف تساهله وتصحيحه للاحاديث الضعيفة بل الموضوعة انتهى وقال السيوطي في رسالة التعقبات

علی ابن الجوزی قال شیخ الاسلام ابن حجر تساہلہ وتساہل الحاکم فی المستدرک اعدم النفع بکتابیہما اذ ما من حدیث فیہما الا ویمکن انہ مما وقع فیہ التساہل فلذلک وجب علی الناقد الاعتناء بما ینقلہ منہما من غیر تقلید لہما انتہی وفی طبقات الشافعیۃ لتقی الدین ابن شہبۃ قال الذہبی فی المستدرک جملۃ وافرۃ علی شرطہما وجملۃ وافرۃ علی شرط احدہما ومجموع ذلک نحو نصف الکتاب وفیہ نحو الربع مما صح سندہ وفیہ بعض الشیئ اعلل وما بقی مناکیر وواہیات لا تصح وفی ذلک بعض موضوعات قد اعلمت علیہا لما اختصرتہ انتہی وفی مقدمۃ ابن الصلاح ہو ای الحاکم واسع الخطو فی شرط الصحیح متساہل فی القضاء بہ فما حکم بصحتہ ولم نجد ذلک لغیرہ من الائمۃ ان لم یکن من قبیل الصحیح فہو من قبیل الحسن یحتج بہ ویعمل الا ان تظہر فیہ علۃ توجب ضعفہ انتہی وتبعہ النووی حیث قال فی التقریب فما صححہ ولم نجد فیہ لغیرہ تصحیحا ولا تضعیفا حکمنا بانہ حسن الا ان یظہر فیہ علۃ توجب ضعفہ وقال السیوطی فی التدریب قولہ فما صححہ احتراز مما وجد فی الکتاب ولم یصرح بتصحیحہ فلا یعتمد علیہ انتہی لکن تعقب ابن الصلاح البدر بن جماعۃ فقال فی مختصرہ الصواب ان یتتبع ویحکم علیہ بما یلیق من الحسن او الصحۃ او الضعف وتبعہ فی ہذا التعقب شراح الالفیۃ العراقی والانصاری والسخاوی وقالوا انما قال ابن الصلاح ما قال بناء علی رایہ انہ لیس لاحد ان یصحح فی ہذہ الاعصار حدیثا وذکر ابن الصلاح ان صحیح ابن حبان یقاربہ ای مستدرک الحاکم فی التساہل لکن نقل العراقی عن الحازمی انہ قال ابن حبان امکن فی الحدیث من الحاکم انتہی وقال السیوطی فی التدریب قیل ما ذکر من تساہل ابن حبان لیس بصحیح غایتہ ان یسمی الحسن صحیحا فان کان نسبتہ الی التساہل باعتبار وجدان الحسن فی کتابہ فہی مشاحۃ فی الاصطلاح وان کان باعتبار خفۃ شروطہ فانہ یخرج فی الصحیح ما کان راویہ ثقۃ غیر مدلس سمع من شیخہ وسمع منہ الآخذ عنہ ولا یکون ہناک ارسال ولا انقطاع واذا لم یکن فی الراوی جرح ولا تعدیل وکان کل من شیخہ والراوی عنہ ثقۃ ولم یات بحدیث منکر فہو عندہ ثقۃ وفی کتاب الثقات لہ کثیر ممن ہذا حالہ ولاجل ہذا ربما اعترض علیہ فی جعلہم ثقات من لا یعرف علیہ فلا اعتراض علیہ فانہ لا مشاحۃ فی ذلک وہذا دون شرط الحاکم فالحاصل ان ابن حبان وفی بالتزام شروطہ ولم یوف الحاکم انتہی ومما یدل علی کون ابن حبان اشد تحریا من الحاکم ما نقلہ السیوطی فی اللآلی المصنوعۃ عن تخریج احادیث الرافعی للزرکشی ان تصحیح الضیاء المقدسی صاحب المختارۃ اعلی مرتبۃ من تصحیح الحاکم وانہ قریب من تصحیح الترمذی وابن حبان انتہی وذکر النووی فی شرح المہذب اتفق الحفاظ علی ان البیہقی ایضا اشد تحریا من الحاکم انتہی وذکر ابن الصلاح کتب المسانید غیر ملتحقۃ بالکتب الخمسۃ التی ہی الصحیحان وسنن ابی داؤد وسنن النسائی وجامع الترمذی وما جری مجراہا فی الاحتجاج بہا والرکون الی ما ہو فیہا کمسند ابی داؤد الطیالسی ومسند عبید اللہ بن موسی ومسند احمد ومسند اسحق بن راہویہ ومسند عبد بن حمید ومسند الدارمی ومسند ابی یعلی الموصلی ومسند الحسن بن سفیان ومسند البزار واشباہہا فہذہ عادتہم فیہا ان یخرجوا فی مسند کل صحابی ما رووہ من حدیثہ غیر متقیدین بان یکون حدیثا محتجا بہ انتہی وفی التدریب صرح الخطیب وغیرہ بان الموطا مقدم علی کل کتاب من الجوامع والمسانید فعلی ہذا ہو بعد صحیح الحاکم واما ابن حزم فقال اولی الکتب الصحیحان ثم صحیح سعید بن السکن والمنتقی لابن الجارود وقاسم بن اصبغ ثم بعد ہذہ الکتب کتاب ابی داؤد وکتاب النسائی ومصنف قاسم بن اصبغ ومصنف الطحاوی ومسانید احمد والبزار وابنی ابی شیبۃ ابی بکر وعثمان وابن راہویہ والطیالسی والحسن بن سفیان وابن سنجر وعلی بن المدینی وما جری مجراہا التی افردت بکلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ثم ما کان فیہ الصحیح فہو اجل مثل مصنف عبد الرزاق ومصنف ابن ابی شیبۃ وبقی بن مخلد وکتاب محمد بن نصر المروزی وابن المنذر ثم مصنف حماد بن سلمۃ وسعید بن منصور ووکیع وموطا مالک وموطا ابن ابی ذئب وموطا ابن وہب

ومسائل ابن حنبل وفقه ابی ثور انتہی ملخصا ثم نقل السیوطی عنہ انہ قال فی الموطا نیف وسبعون حدیثا قد ترک مالک نفسہ العمل بہا وفیہ احادیث ضعیفۃ انتہی ونقل الذہبی فی سیر النبلاء عن ابن حزم نحو ما مر وقال ما انصف ابن حزم بل رتبۃ الموطا ان یذکر تلو الصحیحین مع سنن ابی داؤد لکنہ تادب وقدم المسندات النبویۃ الصرفۃ وما ذکر سنن ابن ماجۃ ولا جامع ابی عیسی فانہ ما رآہما ولا دخلا الی الاندلس الا بعد موتہ انتہی وذکر الزرقانی فی شرح الموطا عن السیوطی ان الموطا صحیح کلہ علی شرط مالک وقال الذہبی فی سیر النبلاء فیہ ای مسند احمد جملۃ من الاحادیث الضعیفۃ مما یسوغ نقلہا ولا یجب الاحتجاج بہا وفیہ احادیث معدودۃ شبیہ موضوعۃ لکنہا قطرۃ فی بحر انتہی وقال ابن تیمیۃ فی منہاج السنۃ صنف احمد کتابا فی فضائل الصحابۃ ابی بکر وعمر وعثمان وعلی وغیرہم وقد روی فی ہذا الکتاب ما لیس فی مسندہ ولیس کل ما رواہ احمد فی المسند وغیرہ یکون حجۃ عندہ بل یروی ما رواہ اہل العلم وشرطہ فی المسند ان لا یروی عن المعروف بالکذب عندہ وان کان فی ذلک ما ہو ضعیف وشرطہ فی المسند اشد من شرط ابی داؤد فی سننہ واما فی کتب الفضائل فروی ما سمعہ من شیوخہ سواء کان صحیحا او ضعیفا فانہ لم یقصد ان لا یروی فی ذلک الا ما ثبت عندہ ثم زاد ابنہ عبد اللہ علی مسند احمد زیادات وزاد ابو بکر القطیعی زیادات وفی زیادات القطیعی احادیث کثیرۃ موضوعۃ فظن ذلک الجہال انہ من روایۃ احمد وانہ رواہا فی المسند وہذا خطاء قبیح انتہی وخالفہ العراقی وادعی ان فی مسند احمد موضوعات وصنف جزء مستقلا وقال فیہ بعد الحمد والصلوۃ قد سألنی بعض اصحابنا من مقلدی الامام ابی عبد اللہ احمد بن حنبل فی سنۃ خمسین وسبع مائۃ او بعدہا بیسیر ان افرد ما وقع فی مسند الامام احمد من الاحادیث التی قیل فیہا انہا موضوعۃ فذکرت لہ ان الذی فی المسند من ہذا النوع احادیث ذوات عدد لیست بالکثیرۃ ولم یتفق لی جمعہا فلما قرأت المسند سنۃ ستین وسبع مائۃ علی الشیخ المسند علاء الدین ابی الحسن علی بن احمد ابن محمد بن صالح الدمشقی وقع فی اثناء السماع کلام ہل فی المسند احادیث ضعیفۃ او کلہ صحیح فقلت ان فیہ احادیث ضعیفۃ کثیرۃ وان فیہ احادیث یسیرۃ موضوعۃ فبلغنی بعد ذلک ان بعض من ینتمی الی مذہب الامام احمد انکر ہذا انکارا شدیدا ونقل عن الشیخ ابن تیمیۃ ان الذی وقع فیہ من ہذا ہو من زیادات القطیعی لا من روایۃ احمد ولا من روایۃ ابنہ فحضنی قول ہذا القائل علی ان جمعت فی ہذہ الاوراق ما وقع فی المسند من روایۃ احمد ومن روایۃ ابنہ مما قال فیہ بعض ائمۃ ہذا الشان انہ موضوع انتہی ملخصا ثم اورد تسعۃ احادیث من المسند ونقل عن ابن الجوزی وغیرہ الحکم بوضعہا وردہ فی بعضہا ثم قام لردہ الحافظ ابن حجر فصنف القول المسدد فی الذب عن مسند احمد قال فیہ بعد الحمد والصلوۃ فقد رأیت ان اذکر فی ہذہ الاوراق ما حضرنی من الکلام علی الاحادیث التی زعم اہل الحدیث انہا موضوعۃ وہی فی مسند احمد الخ ونقل فیہ جزء شیخہ العراقی حرفا حرفا واجاب عنہ حدیثا حدیثا ثم اورد عدۃ احادیث اخر من المسند حکم علیہا ابن الجوزی بالوضع مما لم یذکرہ العراقی ونفی وضعہا بالبراہین الساطعۃ والحجج القاطعۃ وفی التدریب قیل واحق یورد اشل ما ورد عن ذلک الصحابی فی ما ذکرہ ابو زرعۃ الرازی عنہ قال العراقی ولا یلزم من ذلک ان یکون جمیع ما فیہ صحیحا بل ہو اشل بالنسبۃ لما ترکہ وفیہ الضعیف انتہی وفیہ ایضا قیل ومسند البزار یبین فیہ الصحیح من غیرہ قال العراقی ولم یفعل ذلک الا قلیلا الا انہ یتکلم فی تفرد بعض رواۃ الحدیث ومتابعۃ غیرہ عنہ انتہی وفی منہاج السنۃ لابن تیمیۃ ما ینقلہ الثعلبی فی تفسیرہ لقد اجمع اہل العلم بالحدیث انہ یروی طائفۃ من الاحادیث الموضوعۃ کالحدیث الذی یرویہ فی اول کل سورۃ وامثال ذلک ولہذا یقولون ہو کحاطب لیل وہکذا الواحدی تلمیذہ وامثالہما من المفسرین ینقلون الصحیح والضعیف ولہذا لما کان البغوی عالما بالحدیث اعلم بہ من الثعلبی والواحدی وکان تفسیرہ مختصر تفسیر الثعلبی لم یذکر فی تفسیرہ شیأ من الاحادیث الموضوعۃ التی یرویہا الثعلبی ولا ذکر تفاسیر اہل البدع التی یذکرہا الثعلبی مع ان الثعلبی

فيه خير ودين لكنه لا خبر له في الصحيح والسقيم من الاحاديث واما اهل العلم الكبار اصحاب التفسير مثل تفسير محمد بن جرير الطبري
وبقي بن مخلد وابن ابي حاتم وابي بكر بن المنذر وامثالهم فلم يذكروا فيها مثل هذه الموضوعات دع من هو اعلم منهم مثل تفسير
احمد بن حنبل واسحق بن راهويه بل ولا يذكر مثل هذا عبد بن حميد ولا عبد الرزاق مع ان عبد الرزاق كان يميل الى التشيع
ويروي كثيرا من فضائل علي رض وان كانت ضعيفة وقد اجمع اهل العلم بالحديث على انه لا يجوز الاستدلال بمجرد خبر يرويه الواحد
من جنس الثعلبي والنقاش والواحدي وامثال هؤلاء المفسرين لكثرة ما يروونه من الحديث ويكون ضعيفا بل موضوعا انتهى
وفي موضع آخر منه قد روى ابو نعيم في اول الحلية في فضائل الصحابة وفي كتاب مناقب ابي بكر وعمر وعثمان وعلي احاديث
بعضها صحيحة وبعضها ضعيفة بل منكرة وكان رجلا عالما بالحديث لكن هو وامثاله يروون ما في الباب لان يعرف انه قد
روى كالمفسر الذي ينقل اقوال الناس في التفسير والفقيه الذي يذكر الاقوال في الفقه وان كان كثير من ذلك لا يعتقد صحته
بل يعتقد ضعفه لانه يقول انما نقلت ما ذكر غيري فالعهدة على القائل لا على الناقل انتهى وفي موضع آخر منه ان ابا نعيم
روى كثيرا من الاحاديث التي هي ضعيفة بل موضوعة باتفاق علماء الحديث واهل السنة والشيعة وهو وان كان حافظا ثقة كثير
الحديث واسع الرواية لكن روى كما هو عادة المحدثين يروون ما في الباب لاجل المعرفة بذلك وان كان لا يحتج من ذلك الا
ببعضه انتهى وفي موضع آخر منه الثعلبي يروي ما وجد صحيحا كان او سقيما وان كان غالب الاحاديث التي في تفسيره صحيحة ففيه ما هو كذب
موضوع انتهى وفي موضع آخر منه كتاب الفردوس للديلمي فيه موضوعات كثيرة اجمع اهل العلم على ان مجرد كونه رواه لا يدل على
صحة الحديث انتهى وفي موضع آخر النسائي صنف خصائص علي وذكر فيه عدة احاديث ضعيفة وكذلك ابو نعيم في
الفضائل وكذلك الترمذي في جامعه روى احاديث كثيرة في فضائل علي كثير منها ضعيف وفي موضع آخر منه من الناس من
قصد رواية كل ما روي في الباب من غير تمييز بين صحيح وضعيف كما فعله ابو نعيم وكذلك غيره ممن صنف في الفضائل مثل ما جمعه
ابو الفتح بن ابي الفوارس وابو علي الاهوازي وغيرهما في فضائل معاوية وكذلك ما جمعه ابو القاسم بن عساكر في تاريخه في فضائل
علي وغيره هذه عبارات العلماء قد افادت وجود المنكرات والمضعفات في الكتب المدونة وامثالها كثيرة لا تخفى على الناظر في
الكتب المشتهرة ولعل المتدبر يعلم مما نقلنا ان ما ارتكز في اذهان بعض العوام ان كل حديث في السنن محتج به غير معتد به
وكذا ما ارتكز في اذهان البعض ان كل حديث في غير الكتب الستة او السبعة ضعيف غير محتج به **السوال الثالث** هل يجوز
الاحتجاج في الاحكام بجميع ما في هذه الكتب من غير وقفة ونظر ام لا وعلى الثاني فما وجه تمييز ما يجوز الاحتجاج به عما لا يجوز
الاحتجاج به **الجواب** لا يجوز الاحتجاج في الاحكام بكل ما في الكتب المذكورة وامثالها من غير تعمق يرشد الى التمييز لما مر انها مشتملة
على الصحاح والحسان والضعاف فلا بد من التمييز بين الصحيح لذاته او لغيره او الحسن لذاته او لغيره فيحتج به وبين الضعيف باقسامه
فلا يحتج به فياخذ الحسن من مظانه والصحيح من مظانه ويرجع الى تصريحات النقاد الذين عليهم الاعتماد وينتقد بنفسه ان كان اهلا لذلك
فان لم يوجد شيء من ذلك توقف فيه ههنا لك **قال** زكريا الانصاري في فتح الباقي شرح الفية العراقي من اراد الاحتجاج بحديث من السنن
او من المسانيد ان كان متاهلا المعرفة ما يحتج به من غيره فلا يحتج به حتى ينظر في اتصال اسناده واحوال رواته والا فان وجد احدا من الائمة
صححه او حسنه فله تقليده والا فلا يحتج به انتهى **وقال** ابن تيمية في منهاج السنة المنقولات فيها كثير من الصدق وكثير من الكذب
والمرجع في التمييز بين هذا وبين هذا الى اهل الحديث كما يرجع الى النحاة في النحو ويرجع الى علماء اللغة في ما هو من اللغة وكذلك علماء
الشعر والطب وغير ذلك فلكل علم رجال يعرفون به والعلماء بالحديث اجل هؤلاء واعظم قدرا واعظمهم صدقا واعلاهم منزلة

واكثرهم دينا انتهى وقال ايضا فى موضع آخر لو تناظر فقيهان فى مسألة من مسائل الفروع لم تقم الحجة على المناظر الا بحديث يعلم انه مسند اسنادا تقوم به الحجة او يصححه من يرجع اليه من ذلك فاذا لم يعلم اسناده ولا اثبته ائمة النقل فمن اين يعلم انتهى وفى خلاصة الطيبى اعلم ان الخبر ينقسم الى ثلثة اقسام قسم يجب تصديقه وهو ما نص الائمة على صحته وقسم يجب تكذيبه وهو ما نصوا على وضعه وقسم يجب التوقف فيه لاحتماله الصدق والكذب كسائر الاخبار فانه لا يجوز ان يكون كله كذبا لان العادة تمنع فى الاخبار الكثيرة ان تكون كلها كذبا مع كثرة رواتها واختلافهم ولا ان يكون كلها صدقا لان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال سيكذب على بعدى انتهى وفى مقدمة ابن الصلاح ثم ان الزيادة فى الصحيح على ما فى الكتابين يتلقاها طالبها مما اشتمل عليه احد المصنفات المعتمدة المشهورة لائمة الحديث كابى داود السجستانى وابى عيسى الترمذى وابى عبد الرحمن النسائى وابى بكر بن خزيمة وابى الحسن الدارقطنى وغيرهم منصوصا على صحته فيها ولا يكفى فى ذلك مجرد كونه موجودا فى كتاب ابى داود وكتاب الترمذى وكتاب النسائى وسائر من جمع فى كتابه بين الصحيح وغيره ويكفى مجرد كونه موجودا فى كتب من اشترط منهم الصحيح فى ما جمعه ككتاب ابن خزيمة وكذلك ما يوجد فى الكتب المخرجة على كتاب البخارى ومسلم ككتاب ابى عوانة الاسفرائينى وكتاب ابى بكر الاسماعيلى وكتاب ابى بكر وغيرهم انتهى وفيه ايضا اذا وجدنا فى ما يروى من اجزاء الحديث وغيرها حديث صحيح الاسناد ولم نجده فى احد الصحيحين ولا منصوصا على صحته فى شىء من مصنفات ائمة الحديث المعتمدة المشهورة فانا لا نتجاسر على جزم الحكم بصحته فقد تعذر فى هذه الاعصار الاستقلال بادراك الصحيح بمجرد اعتبار الاسانيد لانه ما من اسناد الا وتجد فى رجاله من اعتمد فى روايته على ما فى كتابه عريا عما يشترط فى الصحيح من الحفظ والضبط والاتقان فآل الامر اذا فى معرفة الصحيح والحسن الى الاعتماد على ما نص عليه ائمة الحديث فى تصانيفهم المعتمدة المشهورة التى يؤمن فيها لشهرتها من التغيير والتحريف انتهى وقد اقتفى اثر ابن الصلاح فى كل ما ذكره من جاء بعده الا فى تعذر التصحيح فى الاعصار المتاخرة فخالفه فيه جمع ممن لحقه فقال العراقى فى شرح الفية لما تقدم ان البخارى ومسلم لم يستوعبا اخراج الصحيح فكانه قيل فمن اين يعرف الصحيح الزائد على ما فيهما فقال خذه اذ تنص صحته اى حيث ينص على صحته امام معتمد كابى داود والترمذى والنسائى والدارقطنى والبيهقى والخطابى فى مصنفاتهم المعتمدة كذا قيده ابن الصلاح ولم اقيده بل اذا صح الطريق اليهم انهم صححوه ولو فى غير مصنفاتهم او صححه من لم يشتهر له تصنيف من الائمة كيحيى بن سعيد القطان وابن معين ونحوهما فالحكم كذلك على الصواب وانما قيده ابن الصلاح بالمصنفات لانه ذهب الى انه ليس لاحد فى هذه الاعصار ان يصحح الاحاديث فلهذا لم يعتمد على صحة السند فى غير تصنيف مشهور وسياتى الكلام عليه ويؤخذ الصحيح ايضا من المصنفات المختصة بجمع الصحيح فقط كصحيح ابى بكر محمد بن اسحق بن خزيمة وصحيح ابى حاتم محمد بن حبان البستى المسمى بالتقاسيم والانواع وكتاب المستدرك على الصحيحين لابى عبد الله الحاكم وكذلك ما يوجد فى المستخرجات على الصحيحين من زيادة او تتمة لمحذوف فهو محكوم بصحته انتهى ثم نقل بعد ذلك تعذر الحكم بالتصحيح فى هذه الاعصار عن ابن الصلاح ونقل عن النووى جوازه وقال هذا هو الذى عليه عمل اهل الحديث فقد صحح غير واحد من المعاصرين لابن الصلاح وبعده احاديث لم نجد لمن تقدمهم فيها تصحيحا كابى الحسن بن القطان والضياء المقدسى والزكى عبد العظيم ومن بعدهم انتهى وقال ابن جماعة فى مختصره بعد ما نقل عن ابن الصلاح التعذر قلت مع غلبة الظن انه لو صح لما اهمله ائمة الاعصار المتقدمة لشدة فحصهم واجتهادهم فان بلغ واحد فى هذه الاعصار اهلية ذلك والتمكن من معرفته احتمل استقلاله انتهى وقال النووى فى التقريب الاظهر عندى جوازه لمن تمكن وقويت معرفته انتهى وقال السيوطى قال العراقى هو الذى عليه عمل اهل الحديث فقد صحح جماعة من المتاخرين احاديث لم نجد لمن تقدمهم فيها تصحيحا فمن المعاصرين لابن الصلاح ابو الحسن على بن محمد بن عبد الملك بن القطان صاحب

كتاب الوهم والايهام صحح فيه حديث ابن عمر انه كان يتوضأ ونعلاه في رجليه ويمسح عليهما ويقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك اخرجه البزار وحديث انس كان اصحاب رسول الله ينتظرون الصلوة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلوة اخرجه قاسم بن اصبغ ومنهم الحافظ ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي جمع كتابا سماه المختارة التزم فيه الصحة وذكر فيه احاديث لم يسبق الى تصحيحها وصحح الحافظ زكي الدين المنذري حديث يونس عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة في غفران ما تقدم من ذنبه وما تاخر ثم صحح الطبقة التي تلي هذه فصحح الحافظ الدمياطي حديث جابر ماء زمزم لما شرب له ثم صحح طبقة بعد هذه فصحح الشيخ تقي الدين السبكي حديث ابن عمر في الزيارة ولم يزل في ذلك آداب من بلغ اهلية ذلك انتهى ثم نقل عن الحافظ ابن حجر انه قال اما الكتب المشهورة التي تغني بشهرتها عن اعتبار الاسناد منها الى مولفها كالمسانيد والسنن مما لا يحتاج في صحة نسبتها الى مولفها الى اعتبار اسناد معين فان المصنف منهم اذا رأى حديثا ووجدت الشرائط فيه مجموعة ولا يطلع المحدث المتقن المطلع فيه على علة لم يمتنع الحكم بصحته ولو لم ينص عليها احد من المتقدمين انتهى ثم قال السيوطي لم يتعرض المصنف ومن بعده كابن جماعة وغيره ممن اختصر ابن الصلاح والعراقي في الالفية والبلقيني الا للتصحيح فقط وسكتوا عن التحسين وقد ظهر لي ان يقال فيه ان من جوز التصحيح فالتحسين اولى ومن منع فيحتمل ان يجوزه وقد حسن المزي حديث طلب العلم فريضة مع تصريح الحفاظ بتضعيفه وحسن جماعة كثيرون احاديث صرح الحفاظ بتضعيفها ثم تاملت كلام ابن الصلاح فرأيته سوى بينه وبين التصحيح انتهى ثم قال الحاصل ان ابن الصلاح سد باب التصحيح والتحسين والتضعيف على اهل هذه الازمان لضعف اهليتهم وان لم يوافق على الاول ولا شك ان الحكم بالوضع اولى بالمنع مطلقا الا حيث لا يخفى كالاحاديث الطوال الركيكة والا ما فيه مخالفة للعقل او الاجماع واما الحكم للحديث بالتواتر والشهرة فلا يمتنع اذا وجدت الطرق المعتبرة انتهى السوال الرابع لما كان طريق التمييز بين المحتج به وغيره الاعتماد على تصريح الائمة والتزامهم فما يفعل في صورة تعارض اقوالهم مثلا الحاكم واشباهه من المستخرجين وغيرهم من يلتزمون الصحة والاحتجاج كابن خزيمة وابن حبان وابي داود فيما سكت عنه يدعون الصحة او الحسن ادعاء التزاما وغيرهم لا يسلمونه ويجرحون كثيرا او كثيرا من الاحاديث نص الترمذي بتصحيحه او تحسينه ونص غيره على تضعيفه بل حكم بعضهم حكما كليا ان الترمذي له نوع تساهل في التصحيح والتحسين فقال في الميزان لا تغتر بتحسين الترمذي الى آخر ما نقله عنه في المحلى شرح الموطا قال في زاد المعاد للترمذي نوع تساهل في التصحيح قاله في مسألة امتناع التكني بكنيته صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهل يراجع لدفع التعارض الى الترجيح نظرا الى ماخذ القولين وقوة الادلة او الى سبق قائلها زمانا او رتبة او الى كثرة عددهم او يقدم احدهما على الاطلاق الجواب اذا وقع التعارض بين اقوالهم يصار الى الترجيح لاختيار شيء من اقوالهم وله صور احدها ان يكون صاحب احد القولين متساهلا في التصحيح واسع الخطو في الحكم به والآخر متعمقا محققا متجنبا عن الافراط والتفريط فيه فيرجح قول غير المتساهل على المتساهل كالحاكم مع الذهبي فان الاول متساهل كما مر مفصلا والثاني غير متساهل فالحديث الذي حكم الحاكم بكونه صحيح الاسناد وحكم الذهبي بكونه ضعيف الاسناد يرجح فيه قول الذهبي على قول الحاكم وكم من حديث حكم عليه الحاكم بالصحة وتعقبه الذهبي بكونه ضعيفا او موضوعا فلا يعتمد على المستدرك ما لم يطالع معه مختصره للذهبي الا ان يكون في قول الذهبي خدشة ظاهرة او نبه عليها من تاخر منه من المحدثين فيسلم قول الحاكم وثانيها ان يكون احد الحاكمين متساهلا في الحكم بالتضعيف والوضع متشددا في الجرح والآخر متوسطا في القدح فيترك قول المشدد ويقبل قول غير المشدد كما قال الحافظ ابن حجر في نكته على ابن الصلاح ما حكى ابن مندة عن الباوردي ان النسائي يخرج احاديث من لم يجمع على تركه فانه اراد بذلك اجماعا خاصا وذلك ان كل طبقة من النقاد لا تخلو من متشدد ومتوسط فمن الاولى شعبة وسفيان الثوري وشعبة اشد منه ومن الثانية يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي ويحيى اشد من عبد الرحمن ومن الثالثة يحيى بن معين واحمد بن حنبل ويحيى اشد من احمد ومن الرابعة ابو حاتم

السوال الرابع في كيفية دفع تعارض اقوال المحدثين

والبخاري وابو حاتم اشد من البخاري فقال النسائي لا يترك الرجل عندي حتى يجتمع الجميع على تركه فاما اذا وثقه ابن مهدي وضعفه يحيى
القطان مثلا فانه لا يترك لما عرف من تشديد يحيى انتهى فمن المشددين في باب الجرح والوضع ابن الجوزي فكم من حديث صحيح او حسن مخرج
في الصحاح حكم بوضعه او ضعفه وكم من ثقة مقبول عند النقاد ضعفه وقدحه قال الذهبي في ميزان الاعتدال في ترجمة ابان بن يزيد العطار
قد اورده العلامة ابو الفرج بن الجوزي في الضعفاء ولم يذكر فيه اقوال من وثقه وهذا من عيوب كتابه يسرد الجرح ويسكت عن التوثيق انتهى
وقال ابن الصلاح في مقدمته لقد اكثر الذي جمع في هذا العصر الموضوعات في نحو مجلدين فاودع فيها كثيرا مما لا دليل على وضعه وانما حقه
ان يذكر في مطلق الاحاديث الضعيفة انتهى وقال السخاوي في فتح المغيث بشرح الفية الحديث ربما ادرج ابن الجوزي في الموضوعات الحسن
والصحيح مما هو في احد الصحيحين فضلا عن غيرهما وهو توسع منكر ينشأ عنه غاية الضرر من ظن ما ليس بموضوع موضوعا مما يقلده فيه تحسينا للظن
ولذا انتقد العلماء صنيعه اجمالا والموقع له استناده غالبا بضعف راويه الذي رمي بالكذب مثلا غافلا عن مجيئه من وجه آخر وربما يكون
اعتماده في التفرد قول غيره ممن يكون كلامه محمولا على النسبي هذا مع ان تفرد الكذاب بل الوضاع ولو كان بعد الاستقصاء في التفتيش من
حافظ متبحر تام الاستقراء غير مستلزم لذلك وكذلك كان الحكم من المتاخرين عسيرا جدا بخلاف الائمة المتقدمين الذين منحهم الله التبحر في علم الحديث
والتوسع في حفظه كشعبة وابن القطان وابن مهدي ونحوهم مثل احمد وابن المديني وابن معين وابن راهويه ثم اصحابهم مثل البخاري ومسلم و
ابي داؤد والترمذي والنسائي وهكذا الى زمن الدارقطني والبيهقي كذا افاد العلائي ثم من العجب ايراد ابن الجوزي في كتابه العلل المتناهية
كثيرا مما اورده في الموضوعات كما اورد في الموضوعات كثيرا من الاحاديث الواهية بل قد اكثر في اكثر تصانيفه الوعظية وما اشبهها من
ايراد الموضوع وشبهه انتهى وقال السيوطي في اللآلي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة عند البحث عن حديث ثلث يزدن في قوة البصر النظر
الى الخضرة والى الماء الجاري والى الوجه الحسن اعلم انه جرت عادة الحفاظ كالحاكم وابن حبان والعقيلي وغيرهم انهم يحكمون على حديث بالبطلان
من حيثية سند مخصوص لكون راويه اختلق ذلك السند لذلك المتن ويكون ذلك المتن معروفا من وجه آخر ويذكرون ذلك في ترجمة ذلك
الراوي يجرحونه به فيغتر ابن الجوزي بذلك ويحكم على المتن بالوضع مطلقا ويورده في كتاب الموضوعات وليس هذا بلائق وقد عاب عليه الناس
ذلك آخرهم الحافظ ابن حجر انتهى وقال الذهبي نقلت من خط السيف احمد بن ابي المجد قال صنف ابن الجوزي كتاب الموضوعات فاصاب
في ذكره احاديث بشعة مخالفة للعقل والنقل ومالم يصب فيه اطلاقه الوضع على احاديث بكلام بعض الناس في احد رواتها كقوله فلان ضعيف
او ليس بالقوي وليس ذلك الحديث مما يشهد القلب ببطلانه ولا فيه مخالفة ولا معارضة للكتاب والسنة والاجماع وهذا عدوان ومجازفة
كذا نقله السيوطي في التدريب ونقل ايضا عن الحافظ ابن حجر انه قال غالب ما في كتاب ابن الجوزي موضوع والذي ينتقد عليه بالنسبة الى
ما لا ينتقد قليل وفيه من الضرر ان يظن ما ليس بموضوع موضوعا عكس الضرر بمستدرك الحاكم فانه يظن فيه ما ليس بصحيح صحيحا انتهى وفي
الدراسة الحادية عشر من دراسات اللبيب ليس الجرح من كل جارح مما يعتنى به كجرح ابن الجوزي ورميه بالحسان بل بعض الصحاح بالوضع
وهذا الدارقطني القادح في الاحرف المبحوث عنها قد طعن في امام الائمة ابي حنيفة وضعف ما دار عليه من الاحاديث بسببه وكذلك الخطيب البغدادي
قد افرط في ذلك ولم يعبأ بهما ومن حذى حذوهما مع الاتفاق على توثيقه وجلالة قدره وعظيم منقبته التي بها نال العلم في الثريا انتهى وكذا
صرح بكونه مفرطا متساهلا النووي في التقريب والعراقي في شرح الفيته والانصاري في شرح الالفية وغيرهم وقد تعقب عليه وثبت
افراطه وتساهله في مواضع كثيرة الحافظ ابن حجر في تصانيفه كالقول المسدد في الذب عن مسند احمد والخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة
وغيرهما والسيوطي في اللآلي المصنوعة والنكت البديعات وشروح سنن ابي داؤد والنسائي وابن ماجه وغير ذلك من شروحه ورسائله والسخاوي
في المقاصد الحسنة وغيره من تصانيفه وبالجملة فهو ضرب المثل في باب الافراط قل من جاء بعده الا تعقبه وخطاه ولم يقلده في صنعه الا من اختار التسهل

والتساهل وسلك مسلكه ومنهم عمر بن بدر الموصلي صنف كتابا في الموضوعات واورد فيها ماليس منها قال ابن حجر في القول
المسدد ولا اعتداد بذلك فانه لم يكن من النقاد وانما اخذ كتاب ابن الجوزي فلخصه ولم يزد من قبله شيئا انتهى ومنهم الصغاني كما قال
السخاوي في فتح المغيث بشرح الفية الحديث وممن افرد بعد ابن الجوزي كراسة الرضي الصغاني اللغوي ذكر فيها احاديث من الشهاب للقضاعي
والنجم للاقليشي وغيرهما كالاربعين لابن ودعان وفضائل العلماء لمحمد بن سرور البلخي والوصية لعلي بن ابي طالب وخطبة الوداع وآداب
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واحاديث ابي الدنيا الاشج ونسطور ونعيم بن سالم ونسخة سمعان عن انس وفيها الكثير ايضا من الصحيح والحسن
والضعيف بما هو ضعف يسير انتهى ومنهم ابن تيمية فانه جعل بعض الاحاديث الحسنة مكذوبة وكثيرا من الاخبار الضعيفة
موضوعة تبعا لابن الجوزي وغيره بل ادعى في كثير من الموضوعة المختلف في وضعها والضعيفة المتفق على ضعفها الاتفاق على وضعها وكذبها
قال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان طالعت الرد المذكور اي منهاج السنة فوجدته كما قال السبكي في الاستيفاء لكن وجدته كثير التحامل
الى الغاية في رد الاحاديث التي يوردها ابن المطهر الحلي وان كان معظم ذلك من الموضوعات والواهيات لكن رد في رده كثيرا من الاحاديث الجياد
التي لم يستحضر حالة تصنيفه مظانها الثابتة كان لاتساعه في الحفظ اتكل على ما في صدره والانسان عائد للنسيان انتهى وقال السيوطي في
الدرر المنتشرة في الاحاديث المشتهرة حديث لما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال ما خلقت خلقا اشرف منك فبك
آخذ وبك اعطي كذب موضوع بالاتفاق قلت بالغ الزركشي في ذلك وابن تيمية وقد وجدت له اصلا صالحا اخرجه عبد الله بن احمد
في زوائد الزهد انتهى وقال الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة في ترجمة الحلي له كتاب في الامامة رد عليه ابن تيمية
بالكتاب المشهور المسمى بالرد على الرافضي وقد اطنب فيه واجاد في الرد الا انه تحامل في مواضع عديدة ورد احاديث موجودة وان كانت
ضعيفة بانها مختلقة انتهى ومنهم الجوزقاني قال السخاوي في فتح المغيث وللجوزقاني ايضا كتاب الاباطيل اكثر فيه من الحكم
بالوضع لمجرد مخالفة السنة قال شيخنا وهو خطاء الا ان تعذر الجمع انتهى ومنهم صاحب سفر السعادة كما اخبر عنه الشيخ عبد الحق
الدهلوي في شرحه حيث قال ما معربه ان الشيخ المصنف قد توغل وبالغ وقلد بعض المتوغلين في هذا الباب وحكم على بعض
الاحاديث بعدم الصحة وعلى بعضها بعدم الثبوت وعلى بعضها بالوضع والافتراء مع ان فيها احاديث موجودة في الكتب المعتبرة مقبولة
عند كبراء العلماء من الفقهاء والمحدثين انتهى ومنهم ابو الفتح محمد بن الحسين الازدي كما قال الذهبي في ميزان الاعتدال في
ترجمة ابان بن اسحق المدني قال ابو الفتح الازدي متروك قلت لا يترك فقد وثقه احمد بن العجلي وابو الفتح يسرف في الجرح وله مصنف
كبير الى الغاية في المجروحين جمع فاوعى وجرح خلقا بنفسه لم يسبقه احد الى التكلم فيهم وهو متكلم فيه انتهى ومنهم ابن حبان له
مبالغة في الجرح في بعض المواضع قال الذهبي في ميزان الاعتدال في ترجمة فلح بن سعيد المدني ابن حبان ربما جرح الثقة حتى كانه لا يدري
ما يخرج من راسه انتهى وقال السبكي في شفاء الاسقام اما قول ابن حبان ان النعمان ياتي عن الثقات بالطامات فهو مثل كلام الدارقطني
الا انه بالغ في الانكار انتهى وهناك خلق كثير من المحدثين لهم تشدد في الجرح او تساهل في الحكم بالضعف والوضع مع جلالة قدرهم
ورفعة ذكرهم فاذا كان الحاكم بالضعف او الوضع من هذه الطائفة والحاكم بالحسن او الصحة من الطائفة المتوسطة يرجح قول هذه
على تلك لما عرف من تشدد الفرقة الاولى وتساهلها وتوسط الفرقة الثانية وتعمقها وثالثها ان ينظر الى ماخذ القولين ويتدبر
في ادلة الطرفين فيرجح الاقوى على الادنى كما اشار اليه السيوطي في رسالة التعظيم والمنة محصل ما تقرر في حديث الاحياء ان الذين حكموا
بوضعه من الائمة الدارقطني والجوزقاني وابن ناصر وابن الجوزي وابن دحية والذين حكموا بالضعف فقط غير موضوع ابن شاهين
والخطيب وابن عساكر والسهيلي والقرطبي والمحب الطبري وابن سيد الناس وقد نظرنا فوجدنا العلل التي علل بها الفرقة الاولى كلها

غير موثرة فلذلك رجحنا قول الفرقة الثانية انتهى واما السبق الزمانى فليس من موجبات الترجيح فليس ان قول كل متقدم على الاطلاق
نجيح بل قد يطلع المتاخر بحسب وسعة نظره ودقة فكره على علة قادحة لم تمر تحت نظر المتقدم وقد يطلع المتاخر على دفع علة ظهرت
ببادى نظر المتقدم قال ابن حجر ثم ما اقتضاه كلامه اى ابن الصلاح من قبول الصحيح من المتقدمين ورده من المتاخرين قد يستلزم رد
ما هو صحيح وقبول ما ليس بصحيح فكم من حديث حكم بصحته متقدم اطلع المتاخر فيه على علة قادحة تمنع من الحكم بصحته ولاسيما ان كان
ذلك المتقدم ممن لا يرى التفرقة بين الصحيح والحسن كابن خزيمة وابن حبان كذا نقله السيوطى وكذا اكثرة العدد ليست مقتضية
للرجحان مطلقا فكم من امر قبل فيه قول من خالف الاكثر اذا كانت مخالفته بالبرهان الا ترى الى حديث واذا قرا فانصتوا الذى رواه ابو
وابو هريرة فانه روى البيهقى عن ابن معين وابى حاتم وابى داود والدارقطنى وغيرهم تضعيفه واختار مسلم وابن خزيمة تصحيحه فاختار
جمع من المحققين قولهما وان كان مخالفا للاكثر بناء على كون ما ذكر الكثير فى توجيه ضعفه ضعيفا وكون ما بنى عليه التصحيح قويا
وكذا السبق الرتبى ايضا ليس موجبا للاختيار فكثيرا ما يكون قول المسبوق عليه هو المختار نعم هذه الامور الثلثة تكون
مويدة لوجوه الترجيح ومشيدة للراى النجيح **السوال الخامس** اذا ترجح قول احد المتعارضين فى التصحيح والتضعيف بالنظر الى قوة الخ
او بوجه آخر وتعين كون الحديث صحيحا فان وجد حديث آخر صحيح مثله يعارضه فهل يطلب التاريخ اولا ليكون المتاخر ناسخا والمتقدم منسوخا
مع امكان الجمع كما عليه الحنفية ام يطلب الجمع اولا كما عليه المحدثون والشافعية فان كان المختار هو الشق الاول فما الجواب عن احاديث
متعارضة ثبت فيها تقديم وتاخير ولم يحكموا عليها بالنسخ وان كان المختار هو الشق الثانى فما الجواب عن احاديث حكموا عليها
بالنسخ بمجرد قول الصحابى آخر الامرين مع انه يمكن الجمع بينهما بوجوه اليسرها حمل احدهما على العزيمة والآخر على الرخصة على ان امكان الجمع
ليس له حد ينتهى بانتهائه ولم يتعين لتحقيقه قدر فهم ينتفى بانتفائه فكان الجواب اذا على من اشكل عليه المتعارضان ان يرجع الى الفتح من الله
بوجوه الجمع وان يعتقد امكانه بل وجوده عند غيره من حمال الآثار ونقاد الاسرار الجواب اختار جمع من الحنفية تقديم النسخ على
الجمع كما فى التلويح ان علم المتاخر منهما فناسخ والا فان امكن الجمع بينهما باعتبار مخلص من الحكم او المحل او الزمان فذاك والا ترك العمل
بالدليلين انتهى وفى مسلم الثبوت حكمه النسخ ان علم المتقدم والمتاخر والا فالترجيح ان امكن والا فالجمع بقدر الامكان وان لم يكن
تساقطا انتهى لكن فيه خدشة من حيث ان اخراج نص شرعى عن العمل به مع امكان العمل به غير لائق فالاولى ان يطلب الجمع
بين المتعارضين باى وجه كان بشرط تعمق النظر وغوص الفكر فان لم يكن ذلك بوجه من الوجوه او وجد هناك صريحا ما يدل على ارتفاع
الحكم الاول مطلقا صير الى النسخ اذا عرف ما يدل عليه وهذا هو الذى صرح به اهل اصول الحديث قال ابن الصلاح اعلم ان ما يذكر
فى هذا الباب ينقسم الى قسمين احدهما ان يمكن الجمع بين الحديثين ولا يتعذر ابداء وجه ينتفى به تنافيهما فتعين ح المصير الى ذلك
والقول بهما معا وقد روينا عن محمد بن اسحق بن خزيمة لا اعرف انه روى عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم حديثان باسنادين
صحيحين متضادين فمن كان عنده فليأتنى به لاولف بهما والثانى ان يتضادا بحيث لا يمكن الجمع بينهما وذلك على ضربين احدهما
ان يظهر كون احدهما ناسخا والآخر منسوخا فيعمل بالناسخ ويترك المنسوخ والثانى ان لا تقوم دلالة على الناسخ ايهما والمنسوخ
ايهما فيفزع ح الى الترجيح انتهى ومثله فى نخبة الفكر ومختصر ابن جماعة والتقريب وغيرها وفى كتاب الاعتبار للحازمى ادعاء
النسخ مع امكان الجمع بين الحديثين على خلاف الاصل اذ لا عبرة بمجرد التراخى انتهى كلامه فى باب الرجل يوذن ويقيم غيره وقال
فى باب النهى عن الرقا لا حاجة بنا الى النسخ بامكان الجمع بين الاخبارين انتهى وقال فى باب قتل النساء والولدان من اهل الشرك
مهما امكن الجمع بين الاحاديث تعذر النسخ انتهى وقال فى مقدمة الكتاب ان كان منفصلا نظرت هل يمكن الجمع بينهما

السوال الخامس [illegible]

ام لا فان امكن الجمع جمع اذ لا عبرة بالانفصال الزماني مع قطع النظر عن التنافي ومهما امكن حمل كلام الشارع على وجه يكون اعم
للفائدة كان اولى صونا لكلامه بابي هو وامي عن سمات النقص وكان في ادعاء النسخ اخراج الحديث عن المعنى المفيد على خلاف الاصل
وان لم يمكن الجمع بينهما وهما حكمان منفصلان نظرت هل يمكن التمييز بين السابق والثاني فان امكن وجب المصير الى الآخر منهما وان لم يمكن
التمييز بينهما بان ابهم التاريخ وليس في اللفظ ما يدل عليه وتعذر الجمع بينهما فحينئذ يتعين المصير الى الترجيح انتهى ملخصا وقال الطحاوي في شرح
معاني الآثار في باب شرب الماء قائما اولى الاشياء اذا روي حديثان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحتملا الاتفاق واحتملا التضاد
ان نحملهما على الاتفاق لا على التضاد انتهى وفي المنهاج شرح مسلم بن الحجاج للنووي في بحث شرب الماء قائما كيف يصار الى النسخ مع
امكان الجمع بين الاحاديث انتهى وفي حاشية المشكوة للطيبي في بحث مس الذكر ادعاء النسخ فيه مبني على الاحتمال وهو خارج عن الاحتياط
انتهى وفي دراسات اللبيب في الاسوة الحسنة بالحبيب في الدراسة الثالثة ومن اشنع هذا الاستشكال واشد ما يكون المستشكل
اجتراء على الشريعة القول بنسخ احد الحديثين بالتعارض اما كونه من باب الاستشكال فلان التعارض المفضي الى النسخ فهم رجل من
الرجال لم يعرف وجه الجمع بين الحديثين وعلم تاخر احدهما عن الآخر فلم يرجع الى نفسه بالعجز والى الفيض الالهي المتجدد والفتح الرباني عند
وقته بالرجاء وانه عساه ان تاتيه وجوه من الجمع في اللمحة التي تمر عليه بعيد الفلق وان لكل قبض من اسم القابض بسطا عند الباسط تعالى
وان ما عجز عنه واحد ربما يقدر عليه آلاف من الرجال وفوق كل ذي علم عليم ولم يدر ان كل ناسخ ثابت نسخه عن الشارع المعصوم متاخر
عن منسوخه وليس كل متاخر معارض لمتقدم في الظاهر ناسخا له وان التعارض في نظر الرجال لا يخرج الدليلين عن العمل بهما معا
فيعمل بكل منهما اما عزيمة ورخصة وهو جل ما يوجد في المتعارضين او باحدهما ترجيحا للاباحة الاصلية على الحرمة العارضة والاول
احوط دينا والثاني اقوى دليلا وقد قال بعض المحققين ليس في الشريعة دليلان متعارضان تراهما متعارضان الا وانا اقدر على جمعهما واما كونه
اشنع النوع واشده فلانه استشكال افضى الى رفع حكم من احكام الشريعة راسا بالراي بعد ثبوته عن الشارع صلى الله عليه
وعلى آله وسلم انتهى ملخصا ثم النسخ قد ذكر ابن الصلاح والعراقي وابن جماعة وغيرهم ممن تبعهم لمعرفته امورا منها ان يعرف ذلك
بقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بان هذا ناسخ لذلك او بما في معناه ومنها ان يعرف ذلك بقول الصحابي هذا آخر الامرين ومنها
ان يعرف ذلك بعلم التاريخ ومنها ان يعرف ذلك بالاجماع وهو لا ينسخ لكنه يصلح معرفا وذكر الحازمي منها ان يكون لفظ الصحابي
ناطقا بالنسخ نحو امرنا بالقيام للجنازة ثم نهينا عنه وذكر ابن الاثير في جامع الاصول انه لا ينسخ الحكم بقول الصحابي نسخ حكم كذا ما لم
يقل سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لانه ربما قاله عن اجتهاده وكذا ذكره ابن الحاجب في مختصره ورده العراقي
واختار كونه معرفا للنسخ بناء على ان الصحابي لا يقول ذلك الا بعد معرفة التاريخ لانه ليس للاجتهاد فيه مساغ والحق الحقيق
بالقبول الذي يرتضيه نقاد الفحول في هذا الباب ان يقال علم التاريخ لا يوجب كون المؤخر ناسخا والآخر منسوخا ما لم يتعذر الجمع
بينهما وليس للجمع حد ينتهي به فان لم يظهر لواحد طريق الجمع لا يلزم منه التعذر لامكان ظهوره لآخر وكذا قول الصحابي آخر
الامرين انما يعرف التاريخ وهو امر آخر ولا يلزم منه النسخ ومن جعلهما معرفا للنسخ لم يرد به انهما كلما وجدا وجد النسخ بل اراد انهما
من اماراته فقد يوجد معها النسخ وقد لا يوجد ومن ههنا نرى آراء العلماء في المسائل الفرعية المبنية على الاخبار النبوية مختلفة
فكم من مبحث جعل فيه طائفة من العلماء النص المتاخر ناسخا مستندا بالتاريخ او بشهادة الصحابي بانه آخر من حيث التاريخ بناء
على انه لم يظهر له وجه الجمع وظهر للطائفة الاخرى فيه الجمع فتركوا القول بالنسخ كما لا يخفى على من وسع النظر ودقق الفكر والنسخ
حقيقة لا يتحقق الا بنص من الشارع بان هذا ناسخ لهذا او بما يدل عليه دلالة واضحة او بما قام مقام نص الشارع اقامة ظاهرة

وفي ماسوى ذلك لايتجاسر على القول بنسخ النصوص الشرعية بل يطلب طرق الجمع بينهما بالاشارات الشرعية **قال** عبدالوهاب الشعراني في كشف الغمة عن جميع الامة ولم امل فيه الى تاويل حديث ولا الى النسخ بالتاريخ كما يفعله بعضهم ادبا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يتقيد كلامه في مافهمه عالم دون آخر وان ينسخ غيره كلامه اذ لا ناسخ لكلامه الا هو كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وكقوله كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فادخروا وكنت نهيتكم عن الانتباذ في الحنتم والنقير فانتبذوا ونحو ذلك وكيف يذهب احد الى نسخ كلامه صلى الله عليه وعلى آله وسلم من غير وحي آلهي ولا سيما ان كان ذلك الحديث اخذ به امام من ائمة الدين وتبعه عليه المقلدون فان ذلك سوء ادب معه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومع ذلك الامام الذي اخذ به وقول بعضهم آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم هو المعمول به وهو الناسخ المحكم اكثري لا كلي لانه لو كان كليا لحكمنا بنسخ احد الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو مسحه رأسه كله في الوضوء او بعضه او من الوضوء من لمس المرأة او الذكر او عدم الوضوء من ذلك لانه لابد ان يكون قد انتهى آخر امره الى واحد دون الآخر واذا نسخنا الاول حكمنا ببطلان صلوة صاحبه وقس على ذلك انتهى وقال في الميزان اما قول سيدنا ومولانا ابن عباس ان آخر الامرين من فعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم هو الناسخ المحكم فهو اكثري لا كلي وكان الامام محمد بن المنذر يقول اذا ثبت عن الشارع فعل امرين في وقتين فهما على التخيير مالم يثبت النسخ انتهى ملخصا وفي الاتقان في علوم القرآن للسيوطي قال ابن الحصار انما يرجع في النسخ الى نقل صريح عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم او عن صحابي يقول آية كذا نسخت كذا ولا يعتمد في النسخ قول عوام المفسرين بل ولا اجتهاد المجتهدين من غير نقل صحيح ولا معارضة بينة انتهى ومن شاء زيادة التحقيق في هذا الباب فليرجع الى ميزان عبد الوهاب فانه نعم العون على انكشاف اسرار الصواب وفيه تنصيصات في مواضع عديدة مؤيدة لما ذكرنا ومفيدة لاولي الالباب **السوال السادس** الجمع مقدم على الترجيح كما عليه المحدثون والشافعية او الترجيح مقدم على الجمع كما عليه الحنفية

الجواب لكل وجهة هو موليها وكل مسلك مبرهن بالبراهين المذكورة في موضعها والذي يظهر اختياره هو تقديم الجمع على الترجيح لان في تقديم الترجيح يلزم ترك العمل باحد الدليلين من غير ضرورة داعية اليه وفي تقديم الجمع يمكن العمل بكل منهما على ما هو عليه فان تعذر صير الى الترجيح والنسخ وعند تعذرهما يلزم الفسخ **قال** محمد بن عبد الرسول بن عبد السيد البرزنجي المدني في الاشاعة في اشراط الساعة في بحث المهدي عليه السلام الجمع اولى من اسقاط بعض الروايات ولا شك انه مقدم على الترجيح مهما امكن انتهى وفي حلية المحلي شرح منية المصلي لابن امير حاج في بحث الدعاء بعد الفراغ من الصلوة الجمع متعين عند الامكان اذا دار الامر بينه وبين اهدار العمل باحدهما بالكلية انتهى **السوال السابع** تخريج الشيخين البخاري ومسلم وكثرة طرق الحديث من دون الوصول الى حد الشهرة والتواتر وفقه الراوي هل هي من وجوه الترجيح ام لا **الجواب** لكل منها دخل في الترجيح على الراي النجيح اما تخريج الشيخين فلما صرحوا به ان اعلى اقسام الصحيح ما اتفق عليه الشيخان ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما هو صحيح على شرطهما ولم يخرج واحد منهما ثم ما هو على شرط البخاري وحده ثم ما هو صحيح على شرط مسلم ثم ما هو صحيح عند غيرهما وهذا الترتيب قد طبقت عليه كلمات المحدثين بل يكاد ان يكون مجمعا عليه بين المتبحرين ولم يخالف فيه الا ابن الهمام وابن امير حاج العلام ومن تبعهما في هذا المرام وقد تعقب عليه صاحب دراسات اللبيب بتعقبات جيدة وايرادات قوية فليرجع اليه فاذا وجد حديث في الصحيحين غير منتقد وحديث معارض له ليس في الصحة بتصريح معتمد يرجح الاول من حيث الاصحية على الثاني لوجود اتفاق الامة على الاول دون الثاني وان لم يكن مثله في الصحة ما في الصحيحين عليه ظاهر وكذا قال العضد في شرح مختصر ابن الحاجب السابع اي من وجوه الترجيح ان يكون مسندا الى كتاب مشهور وعرف بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف بالصحة كسنن ابي داود انتهى نعم قد يرجح المخرج في غير الصحيحين على المخرج في احد الصحيحين

السوال السادس في ان الجمع مقدم على الترجيح او بالعكس

السوال السابع في ان تخريج الشيخين وكثرة الطرق وفقه الراوي هل هي من وجوه الترجيح

بوجوه اخر توجب الترجيح كما قال السيوطي في التدريب قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقا كان يتفقا على اخراج حديث غريب ويخرج مسلم اوغيره حديثا مشهورا اومما وصفت ترجمته بكونها اصح الاسانيد قال الزركشي ومن ههنا يعلم ان ترجيح كتاب البخاري على مسلم المراد به ترجيح الجملة على الجملة لاكل فرد من احاديثه على كل فرد من احاديث الآخر انتهى وفي شرح نخبة الفكر لابن حجر اما الورجح قسم على ما هو فوقه باموراخرى تقتضي الترجيح يقدم على ما فوقه اذ قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقا كما لو كان الحديث عند مسلم مثلا وهو مشهور قاصر عن درجة التواتر لكنه حفته قرينة صار بها مفيد اللعلم فانه يقدم على الحديث الذي خرجه البخاري اذا كان فردا مطلقا وكما لو كان الحديث الذي لم يخرجاه من ترجمة وصفت بكونها اصح الاسانيد كمالك عن نافع عن ابن عمر فانه يقدم على ما انفرد به احدهما مثلا ولاسيما اذا كان في اسناده من فيه مقال انتهى واما كثرة طرق الحديث فاختلفوا فيه على قولين الاول

انها ليست من امارات الترجيح واليه ذهب عامة الحنفية وبعض اصحاب الشافعي كذا قال البخاري في التحقيق شرح المنتخب الحسامي ووجهه بان كثرة العدد لايكون دليل القوة مالم يخرج الخبر عن حيز الآحاد الى حيز التواتر او الشهرة واوضحه بانه لا يترجح في الشهادة احدى الشهادتين بكثرة العدد والثاني انها من امارات الترجيح وهو قول اكثر الشافعية وبه قال ابو عبد الله الجرجاني من اصحابنا وابو الحسن الكرخي في رواية لان الترجيح انما يحصل بقوة لاحد الخبرين لا توجد في الآخر ومعلوم ان كثرة الرواة نوع قوة في احد الخبرين لان قول الجماعة اقوى وابعد من السهو واقرب الى افادة العلم عن قول الواحد فان خبر كل واحد يفيد ظنا والظنون المجتمعة كلما كانت اكثر كان تصديق غلب حتى ينتهي الى القطع كذا ذكره البخاري في التحقيق ايضا وفي مسلم الثبوت مع شرحه للمولوي ولي الله اللكنوي لا ترجيح بكثرة الرواة عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لاكثر العلماء كالائمة الثلثة وغيرهم ومنهم محمد فيترجح بكثرة الادلة والرواة عندهم وان لم تبلغ الشهرة فما في كشف المنار من نسبة الخلاف الى بعض اهل النظر ليس على ما ينبغي انتهى والذي يقتضيه راي المصنف ويرتضيه غير المتعسف هو اختيار ما عليه الاكثر وانه بالنسبة الى الاول اظهر وقد مال اليه صاحب مسلم الثبوت حيث ضعف دلائل المذهب الاول واشار في دليل المذهب الثاني الى الثبوت واختاره ايضا الزيلعي حيث قال في نصب الراية لتخريج احاديث الهداية في بحث جهر البسملة مع ان جماعة من الحنفية لايرون الترجيح بكثرة الرواة وهو قول ضعيف لبعد احتمال الغلط على العدد الاكثر ولهذا جعلت الشهادة على الزنا اربعة لانه اكبر الحدود انتهى وفي كتاب الاعتبار للحازمي مما يرجح به احد الحديثين على الآخر كثرة العدد في احد الجانبين وهي موثرة في باب الرواية لانها تقرب مما يوجب العلم وهو التواتر وقال بعض الكوفيين كثرة الرواة لا تاثير لها في باب الترجيحات لان طريق كل واحد غلبة الظن فصار كشهادة الشاهدين مع شهادة الاربعة يقال على هذا الحاق الرواية بالشهادة غير ممكن لان الرواية وان شاركت الشهادة في بعض الوجوه فقد فارقتها في اكثر الوجوه الا ترى انه لو شهد خمسون امراة لرجل بمال لا تقبل شهادتهن ولو شهد رجلان قبلت شهادتهما ومعلوم ان شهادة الخمسين اقوى في النفس من شهادة رجلين لان غلبة الظن انما هي معتبرة في باب الرواية دون الشهادة وكذا سوى الشارع بين شهادة امامين عالمين وشهادة رجلين لم يكونا في منزلتهما واما في باب الرواية ترجح رواية الاعلم على غيره من غير خلاف يعرف في ذلك فلاح الفرق بينهما انتهى ومما ينبغي يعلم ان الاعتماد على كثرة الرواة وتعدد الطرق والترجيح بها انما يكون بعد صحة الدليلين والا فكم من حديث كثرت رواته وتعددت طرقه وهو ضعيف وانما يرجح بكثرة الرواة اذا كانوا محتجا بهم من الطرفين كذا ذكر الزيلعي في تخريج احاديث الهداية والعيني في البناية شرح الهداية وغيرهما واما فقه الراوي فقال الحازمي الوجه الثالث والعشرون اي من وجوه الترجيح ان يكون رواة احد الحديثين مع تساويهم في الحفظ والاتقان فقهاء عارفين باجتناء الاحكام من ثمرات الالفاظ فالاسترواح الى حديث الفقهاء اولى وحكى علي بن خشرم قال قال لنا وكيع اي الاسنادين احب اليكم الاعمش عن ابي وائل عن عبد الله او سفيان عن منصور عن ابراهيم

عن علقمة عن عبد الله فقلنا الاعمش عن ابي وائل عن عبد الله فقال يا سبحان الله الاعمش شيخ وابو وائل شيخ وسفيان فقيه ومنصور
فقيه وابراهيم فقيه وعلقمة فقيه وحديث تتداوله الفقهاء خير من ان تتداوله الشيوخ انتهى وفي التدريب ثالثها اي من وجوه
الترجيح فقه الراوي سواء كان الحديث مرويا بالمعنى او اللفظ لان الفقيه اذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بحث عنه حتى يطلع على ما يزول
به الاشكال بخلاف العابد انتهى وفي مسلم الثبوت وفي السند بفقه الراوي وقوة ضبطه وورعه انتهى قال مولانا ولي الله
اللكنوي في شرحه اعلم ان حصول الترجيح بالفقاهة انما هو لان الفقيه يميز بين ما يجوز روايته وما لا يجوز فاذا سمع كلاما لا يجوز
اجراؤه على الظاهر لا يجترئ على روايته في اول النظر بل يفحص عن معناه ويسأل عن سبب وروده فيطلع على ما يزيل اشكاله ثم ينقله بخلاف
غير الفقيه فانه لا يقدر على ذلك فينقل القدر المسموع وهذا بعينه يقتضي ترجيح الافقه على من هو ادنى منه في الفقاهة فيرجح رواية من هو
اكثر فقها على رواية من ليس بتلك المرتبة انتهى وقال ايضا اعلم ان الترجيح بالفقاهة يقع مطلقا لما عرفت فما قيل ان هذا
الترجيح يعتبر في خبرين مرويين بالمعنى لا في المرويين في اللفظ تحكم انتهى وفي اصول البزدوي قصرت رواية من لم يعرف بالفقه
عند معارضة من عرف بالفقه في باب الترجيح وهذا مذهبنا في الترجيح انتهى وفي حاشية قياس مذهب اهل الحديث لعدم
الترجيح بفقه الراوي لان نقل الحديث بالمعنى لا يصح عندهم اصلا فيستوي في النقل الفقيه وغير الفقيه وقال قوم هذا الترجيح انما يعتبر
في خبرين مرويين بالمعنى اما باللفظ فلا والحق انه يقع به الترجيح مطلقا انتهى وفي تنوير المنار لبحر العلوم اللكنوي الحديث الذي رواته فقهاء
مقدم في العمل على الحديث الذي ليست رواته كذلك انتهى ملخصا معربا وفي فتح القدير بعد ذكر مناظرة ابي حنيفة مع الاوزاعي فرجح بفقه
الرواة كما رجح الاوزاعي بعلو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا انتهى ومثله في حلية المحلي شرح منية المصلي لابن امير حاج الحلبي
والمناظرة التي جرت بين ابي حنيفة والاوزاعي المشهورة فيما بين الفقهاء هي انه اجتمع هو والاوزاعي في دار الحناطين بمكة
فقال الاوزاعي لابي حنيفة ما بالكم لا ترفعون ايديكم في الصلوة عند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة لاجل انه لم يصح عن رسول الله
فيه شيء فقال كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه عن رسول الله انه كان يرفع يديه اذا افتتح الصلوة وعند الركوع وعند
الرفع منه فقال ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح
الصلوة ولا يعود لشيء من ذلك فقال الاوزاعي احدثك عن الزهري عن سالم عن ابيه وتقول حدثنا حماد عن ابراهيم فقال
ابو حنيفة كان حماد افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة
والاسود له فضل كبير وعبد الله عبد الله فسكت الاوزاعي قلت قد اشتهر بين العوام ان هذه المناظرة مما لا سند لها لا صحيحا
ولا ضعيفا حتى ان صاحب الدراسات قال ان هذه الحكاية عن سفيان بن عيينة معلقة ولم ار من اسندها ومن عنده السند فليأت
به انتهى وليس كذلك فقد اسندها ابو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث الحارثي البخاري المعروف بالاستاذ تلميذ
ابي حفص الصغير ابن ابي حفص الكبير تلميذ الامام محمد بن الحسن في مسنده بقوله حدثنا محمد بن ابراهيم بن زياد الرازي حدثنا سليمان
ابن الشاذكوني قال سمعت سفيان بن عيينة يقول اجتمع ابو حنيفة والاوزاعي في دار الحناطين بمكة الى آخر ما مر ذكره كذا نقله
السيد مرتضى الحسني في كتابه عقود الجواهر المنيفة في ادلة الامام ابي حنيفة وفي شرح شرح النخبة لعلي القاري المذهب المنصور
عند علمائنا الحنفية الافقهية دون الاكثرية انتهى فهذه عبارات العلماء قد دلت على اعتبار الترجيح بالفقه وان فيه ثلاث مذاهب
اعتباره مطلقا واعتباره في ما اذا كان مرويا بالمعنى دون ما اذا كان مرويا باللفظ وان مختار الحنفية وبعض المحدثين هو المذهب
الاخير وقد اتى صاحب دراسات اللبيب ههنا بكلام نفى اعتبار الترجيح بالفقه عند الحنفية حيث قال عند ذكر وجوه الاغراب في المعارضة

ذكر المناظرة بين ابي حنيفة والاوزاعي

المشهورة بين ابي حنيفة والاوزاعي في بحث رفع اليدين مانصه الثالث فقه الرواة لا اثر له في صحة المروي وانما مدارها على العدالة والضبط وكل ما اشترط في صحة الحديث اذ قلة الفقه لا يوجب الوهن في شرائط التحمل ومايلازمه الوثوق بالرواية واذا انتفى ذلك بقي العلو بسند ابن عمر مع ماله من الصحة والحنفية لا يعتقدون ايضا ان قلة فقه الراوي مما يتطرق به الوهن الى مرويه بل يردون ان رواية قليل الفقه من الصحابة اذا خالفها القياس من كل وجه يقدم القياس عليها من غير ان يتطرق عندهم وهن بعدم فقه الراوي في صحة مرويه او يحصل زيادة وثوق بفقه الراوي لصحة مرويه من مروي من دونه في الفقه وما ذهبوا اليه من تقديم القياس على رواية مثل ابي هريرة وانس وجابر وهم عندهم ممن يقل فقههم من الصحابة قد وقع عليهم بذلك الطعن الشديد لا سيما في حكمهم على ابي هريرة بقلة الفقه انتهى ثم قال بعد كلام طويل وانه قد تبين انه لا اثر لفقه الراوي في صحة الحديث وقوته على حديث غير الفقيه وان اصحاب ابي حنيفة انما يرون الاثر لكثرة الفقه وقلته من جهة اخرى غير ترجيح المروي وهي تقديم القياس فنسبة القول بترجيح رواية الفقيه على غير الفقيه الى ابي حنيفة في هذه الحكاية من امارات الاختلاف عليهما انتهى وهذا الكلام فيه نظر لا يخفى فانه وان اصاب في انه لا اثر للفقه في صحة المروي انما مدارها على العدالة وغيرها من الشروط المذكورة في موضعها وفي ان قلة الفقه لا يوجب الوهن في شرائط التحمل وفي انه قد وقع الطعن على الذين قالوا بعدم قبول رواية غير الفقيه المخالفة للقياس وهم جمع من الحنفية لا كلهم كما هو مبسوط في الكشف والتحقيق والتلويح والتحرير وغيرها لكنه لم يصب في انه لا اثر لفقه الراوي في قوة الحديث على حديث غير الفقيه عند الحنفية وانهم انما يرون الترجيح بالفقه من جهة اخرى لا من هذه الجهة فان كتب اصول الحنفية متواردة على اعتبار ترجيح مروي الفقهاء على مروي غير الفقهاء وليس ابن الهمام متفردا بنسبته الى ابي حنيفة بل قد صرح به جمع ممن قبله ومن بعده كما لا يخفى على من وسع نظره وفتح بصره وقد يتراءى في هذا المقام انه لا اثر للفقه في المروي اصلا انما المؤثر في ضعفه وقوته تفاوت درجات الراوي في شروط الصحة نقصانا وكمالا واذ ليس الفقه امرا يتفاضل به الفقيه في نفسه على غير الفقيه فينبغي ان لا يقع ترجيح مروي الفقيه على مروي غير الفقيه والجواب عنه ان بالتفاوت في الفقه يقع التفاوت في المروي ايضا الا انه لا يقع به فيه امر اصلا وذلك لان الرواية بالمعنى قد شاعت بينهم وقل من لم يجوزها منهم فاذا كان الراوي فقيها يجتهد في فهم معاني اللفظ المروي ويتامل في المعنى الظاهر والخفي بخلاف غير الفقيه فانه ياخذ ظواهر المعاني ولا يصل الى بواطن المباني فمن هذه الجهة يترجح الاول على الثاني ولا يكون عند التعارض ترجيح للثاني فان قلت ان الصحابة كانوا اكثر اعتناء بحفظ الفاظ الحديث بعينها وتبليغ الاحاديث بهيآتها ولذا ينقل عنهم كثير الشك بين اللفظين والتردد بين الجملتين وكانوا اشد نكيرا على من بدل لفظ الخبر بلفظ آخر وان لم يحصل فساد المعنى ولم يتغير كما لا يخفى على من طالع كتب الفن وتامل بروايات السنن فمع هذا يستبعد عنهم وان كانوا غير فقهاء ان يبدلوا الالفاظ ولا ياتوا بلوا موقع الالحاظ قلت مع ذلك كان كثير من الصحابة مكتفين برواية المعنى غير ملتفتين للمبنى فيظهر التفاوت بالفقه عند ذلك وان لم يظهر هنالك مع ان الاعتناء بالالفاظ وان كان موجودا في الصحابة لكنه مفقود في ما بعدهم من الرواة والائمة فانهم جوزوا الرواية بالمعنى من غير الاعتناء بالمبنى وهو مذهب اكثر الفقهاء والمحدثين خلافا لطائفة من الفقهاء والمحدثين فلا بد ان يعتبر الترجيح بفقاهتهم في الفقه ومهارتهم واتقانهم على ان ههنا وجها آخر لاعتبار الترجيح بالفقاهة يشمل ملتزمي الالفاظ وغيرهم من الائمة والصحابة وهو انه قد يكون للحديث مورد يختص به ولا يتجاوز الى غيره وقد يكون له متعلق ينكشف بضمه المقصود او متعلق يخل به المقصود فالفقيه اذا اراد رواه بعد احاطة الاطراف وغير الفقيه يقتصر على رواية الاطراف فترجح عند التعارض من هذه الحيثية رواية الفقيه على غير الفقيه وان تساويا في الضبط والعدالة وسائر شروط الصحة **السؤال الثامن** هل يقبل الجمع والتطبيق بمجرد الراي من غير دلالة النص

السؤال الثامن هل يقبل الجمع والتطبيق بمجرد الراي

عليه على وجه من الوجوه الجواب لا يقبل الجمع مالم يشهد به نص شرعي شهادة ظاهرة او خفية او ضبط شرعي ثبت بدليل شرعي
واما بالراى المحض بدون دلالة الشرع فيه من وجه من الوجوه فغير مقبول عند نقاد الفحول ومن ثم صرحوا بانه لا يكمل للقيام بالجمع
الا الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه الغواصون على المعاني الدقيقة كما في مقدمة ابن الصلاح وغيره **السوال التاسع**
ترك الراوي العمل بظاهر الرواية هل يصلح حجة لترك الرواية ام لا **الجواب** فيه خلاف بين الائمة وفقهاء الامة فانه اذا روى الصحابي
حديثا فلا يخلو اما ان يكون محتملا للمعاني ولم يكن واحد منها ظاهرا كالمشترك والمجمل ونحو ذلك فحمل على احد محامله فالمتعين في ذلك الحمل
عند الجمهور منهم الشافعية وبعض الحنفية لان الظاهر من حاله عدم حمله عليه الا بقرينة ظهرت له والصحابي العارف باحوال النبي صلى الله
عليه وسلم الواقف على اسراره اعرف بذلك من غيره فكان حمله بيانا منه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اراد ذلك فلا يترك تاويله
الا بالاقوى منه وخالف فيه اكثر الحنفية حيث قالوا لا يجب تقليد تاويل الصحابي لجواز ان يكون حمله عليه برايه فلا يبطل به احتمال
آخر شمله النص واذا روى الصحابي حديثا ظاهرا في معنى فحمله على غيره فالاكثر منهم الشافعية والمالكية والكرخي من الحنفية يحملونه على الظاهر
ولا يعتبرون قول الصحابي واكثر الحنفية والحنابلة يحملونه على ما حمل عليه الصحابي من خلاف الظاهر ويتركون العمل بالظاهر بناء على
ان ترك الظاهر بلا وجه حرام فلا يتركه الا بدليل مرجح لما ليس بظاهر كذا في شروح التحرير وشروح المسلم وغيرها والظاهر في
هذا المقام هو عدم ترك ظاهر النص بما حمله الصحابي من خلاف الظاهر لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يبطل بقول غيره نعم
لو فاو بظاهره لا يبطل الاحتجاج به بترك غيره غاية الامر ان الصحابي ظهرت له قرائن رجحت حمله على ما حمله عليه ولم تظهر تلك القرائن
لغيره فلا يخرج الظاهر عن حيز الاحتجاج في حقه **السوال العاشر** اذا وجد بمعارضة حديث مسند صحيح قول صحابي او فعله فهل
يتوقف في قبول ذلك الحديث ام يتوقف عن قبول ذلك **الجواب** قول الصحابي وفعله المعارض لحديث مسند صحيح لا يخلو اما ان
يثبت بسند صحيح كسند مسند صحيح اولا فعلى التقدير الثاني يترجح الحديث على ذلك الاثر بالضرورة لترجح الثابت الصحيح على غيره بالقوة
وعلى التقدير الاول ففيه تفصيل للحنفية بين ما اذا كان الصحابي راويا للحديث وبين ما اذا كان غير راو له وبين ما هو حجج وخلاف بيقين وبين
ما ليس كذلك وهو مبسوط في الكشف والتحقيق والتوضيح وشروح التحرير وغيرها والحق في هذا المقام ان قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفعله احق
بالاتباع وقول غيره او فعله لا يساويه في الاتباع فاذا وجد من الصحابي ما يخالف الحديث النبوي يوخذ بخبر الرسول ويجمع بينه وبين اثر الصحابي
ليخرج من حيز الخلاف الى التوافق والقبول وذلك لحسن الظن بهم والترغيب من النبي صلى الله عليه وسلم الى الاهتداء بهديهم وطرق الجمع كثيرة
ادناها الحمل على العزيمة والرخصة ونظيره ما روي عن ابن مسعود من التطبيق مع ثبوت وضع الايدي بالتحقيق فانه حمل الوضع على الرخصة واخذ
بالتطبيق ظنا منه انه العزيمة ذكره فخر الاسلام في اصوله وقد يكون خلاف الصحابي لانه لم يكن بلغه ذلك الحديث الصحيح ومثله كثير شهير او بلغه وحمله
على خلاف الظاهر بقرينة ظهرت له او هي لا توجب بطلان الظاهر او حمله على ظاهره لكن تركه لحديث آخر معارض له مساو له او ارجح منه عنده ونحو
ذلك من الاحتمالات الممكنة فمع هذه الاحتمالات لا يترك الحديث الصحيح باثر الصحابي والية اشار ابن الهمام حيث قال في فتح القدير في بحث الجمعة
قول الصحابي حجة عندنا فيجب تقليده مالم ينفه شي من السنة انتهى وقد ذكر صاحب الدراسات في هذا البحث تفصيلا حسنا فاغناني عن التفصيل
وليكن هذا آخر الكلام في هذا المقام وكان ذلك في ليلة الاثنين الثاني من ذي الحجة من شهور السنة الحادية والتسعين بعد الالف
والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها افضل صلوة وتحية وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه اجمعين

خاتمة الطبع حامدا ومصليا وبعد فقد انطبعت رسالة مسماة بالاجوبة الفاضلة عن الاسائلة العشرة الكاملة وهي التي سأل عنها
مؤلفها الفاضل الكامل المولوي محمد حسين اللاهوري في مطبع شوكت اسلام باهتمام الشيخ وزير علي في شهر جمادي الثانية سنة ١٢٩٢ هجري

السوال التاسع في ترك الراوي العمل بظاهر الرواية هل يصلح حجة لترك الرواية

السوال العاشر في معارضة قول الصحابي او فعله بالمرفوع